

# النظرة العامة لعلم القانون

الكتاب التاسع

16

## مواظرة ثورية

د. عبد السلام علي المزروعي

أستاذ قانون

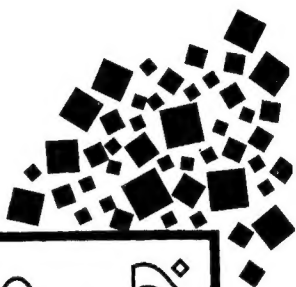
بجامعة ناصر



خسواطرثورية  
مجموعة تعليقات ومقالات في شؤون  
القومية العربية وقضايا الحرية بوجه عام



د. عبد السلام علي المزوغى



# خواطر ثورية

مجموعة تعليقات ومقالات  
في شئون القومية العربية وقضايا  
الحرية بوجه عام

**الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان**

مصر - الدار الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى

ص.ب 17459 مرقى (تلكس) 30098 مطبوعات



## المقدمة

من المسلّم به أن المقدمات الصحيحة تؤدي الى نتائج صحيحة والمقدمات الفاسدة تؤدي الى نتائج فاسدة والمقدمات الصحيحة لبلوغ سعادة الانسان تكمن في مدى امتلاك هذا الانسان لحريةته كما أن هذه الحرية لا يمكن الوصول إليها الا بتحرير حاجات الانسان المادية والمعنوية من التحكم فيها من الغير أو من أي جهة كانت ، فالحرية هي مفتاح السعادة أما القهر والعسف والاستغلال فلا يؤدي الا الى شقاء الانسان وعبوديته.

فالحرية بمعناها السياسي والاقتصادي والاجتماعي لا تتحقق الا من خلال تحرير حاجات الانسان والغاء كافة أشكال وألوان الاستغلال والعسف. كما أن الأمة لا يمكن تحقيق ذاتها وتحقيق سعادة وعزة أبنائها الا بوحدةها القومية والحضارة الانسانية لا يمكن الوصول اليها الا من خلال تعايش قوميات واقامة علاقات عادلة بين الشعوب.

ان هذا الكتاب يعد تجميعا لمقالات ودراسات نشرت بالصحف منذ بداية ثورة الفاتح من سبتمبر سنة 1969م وحتى الآن وموضوعاتها تدور حول محور أساسي يتعلق بقضايا الحرية وتحقيق الوحدة القومية والتعايش بين الأمم من أجل حضارة انسانية شاملة.

ان ضرورة النضال من أجل هذه الحضارة لازال قائما ومن ثم فان هذه الأفكار والخواطر الثورية التي عبرت عنها هذه الدراسات لازالت مبررات نشرها قائمة كمقدمة ودعوة للتحرير للوصول الى تحقيق حرية الانسان في اطار حضارة قومية انسانية وحضارة عالمية انسانية جديدة تبشر بالحرية وانعتاق الانسان من كافة قيود الظلم والقهر والعسف. لهذا السبب حرصت على تجميع هذه الخواطر ونشرها في هذا الكتاب.

د / عبد السلام علي المزويحي

1992/7/1





شرعية الثورة الشعبية  
لتحقيق سلطنة الشعوب

1



## شرعية الثورة الشعبية باتجاه تحقيق سلطة الشعب

تهدف عناصر هذا العنوان الى البات الحقيقة التالية:  
لا حرية بدون سلطة، ولا معنى للسلطة ما لم تمارس في ظل حرية حقيقية وفق مفهومها السياسي والاقتصادي والاجتماعي حسب القواعد الطبيعية.

### أولاً: مفهوم الحرية الحقيقية (\*)

الحرية مفهوم انساني مقدس نادى به ثورة الفاتح من سبتمبر 1969 كأحد مبادئها الثورية الوضاعة. وهي مفهوم اجتماعي متطور يصعب تحديده وان كان بعض المفكرين السياسيين قد سلطوا بعض الأضواء الكاشفة عليه ورأوا أن الحرية «هي تلك الأحوال الاجتماعية التي تنعدم فيها القيود التي تقيد قدرة الانسان على تحقيق سعادته» والفيلسوف البريطاني المالبي لاسكي». ويرى عالم الاجتماع المالنوفسكي الحرية بأنها «تلك الأحوال الاجتماعية التي تتيح للانسان أن يحدد غاياته بالفكر وأن يحققها بالفعل وأن ينال حصيلة تحقيقها».

فالحرية على أية حال قيمة اجتماعية انسانية لانعكاس فردي، وهذا يعني أن الحرية ليست كما يتبادر الى الذهن لأول مرة أنها انعدام القيود والا أصبحتنا أمام فوضى وليس أمام الحرية كما يعني القول بأن الحرية قيمة اجتماعية لانعكاس فردي فهي ليست كما يراها الفرد وفق أهوائه ومصالحه الذاتية الضيقة، ولكن الحرية الحقيقية هي التي يرتبط مفهومها بمصلحة المجتمع ككل وهذا يعني في النهاية أن كل فرد قد شمله مفهومها، فالفرد جزء من الكل وهو المجتمع. أما عن انعدام القيود فلا يعني بالضرورة الحرية لأن هناك قيوداً تمثل ضمانة للحرية لا بد منها كوجود الدولة كرمز للتنظيم وذلك لجعل حريتك لا تعطل ولا تطفئ على حرية الآخرين بعكس ما يعتقد مذهب الفوضويين.

---

(\*) نشر هذا المقال في الأيام الأولى لثورة الفاتح من سبتمبر سنة 1969، بمجلة الحقيقة بتاريخ 22 سبتمبر 1969.

ويقسم بعض المفكرين السياسيين الحرية الى حرية سياسية وحرية اقتصادية وحرية اجتماعية. أولا: الحرية السياسية هي ما يعرف تقليديا بالديمقراطية أي قدرة المواطن على المشاركة في تحمل مسؤولية ما يدور حوله وما يجري في بلاده كقدرته على المشاركة في اتخاذ القرار وتسيير دفة شؤون الحكم قدر طاقته وتمتعه بحرية التعبير وحرية الفكر والاعتقاد وحرية الممارسة السياسية في ظل مناخ طبيعي دون ضغط أو اكراه أو اراهاب. والحرية عموما وإن كانت تراثا إنسانيا مشتركا إلا أن النضال من أجلها اتخذ ألوانا مختلفة حسب الزمان والمكان والظروف التي انبثقت منها هذا النضال، ففي بلدان العالم الثالث ومنها وطننا العربي كان النضال من أجل الحرية القومية للتخلص من الاستعمار والتبعية بشكليها القديم، وما أن استقلت معظم هذه البلدان ومنها قطرنا العربي الليبي حتى خرج الاستعمار من الباب ودخل من النافذة بثوب استعماري جديد موكلا البرجوازية الوطنية الجاهلة «باعتباره هو الأصل» في استعباد الشعب واستغلال وطنه وأراهاب حركاته التحررية نيابة عن هذا الاستعمار.

وقد دافعت هذه البرجوازية عن موكلها الاستعماري بكل صدق وإخلاص ووضعت له قاعدة اعتقدت أنها صلبة ولكن جهل هذه البرجوازية لمنطق وحتمية التاريخ قوض أركان وأسس ما بنته وشيدته لسيدها المستعمر بفعل انفجار الثورة في ليبيا مثلا.

فالديمقراطية البرلمانية التي كان ينص عليها الدستور في هذا البلد كانت شكلا بدون مضمون ولا محتوى لأن الشيخ المدلل أو العضو الذي يصل إلى مجلس الأمة هو الذي تريده السلطة الحاكمة وهو في الغالب من ذوي النفوذ المادي الرأسمالي المستغل أو العنصري الطائفي، وفي الغالب يكون من الذين لا يحركون ساكنا، ومن ثم يسهل انقيادهم وراء الرشوة والغش والتزوير وتجاهل مصالح الشعب الذي قدر له أن يعيش يلهث وراء لقمة العيش الملوثة. فأين الحرية السياسية في ظل نظام بولييسي رهيب يحكمتنا بمنطق القرون الغابرة في عهود دولة البوليس وطفغان الملوك؟

فالحرية السياسية كانت من الناحية الواقعية عدما وبذلك يمكننا القول بأن نضال شعبنا من أجل الحرية في شقها السياسي لأزال قائما ولم يتنوق طمعها على الإطلاق رغم النص عليها في الدستور والقوانين المعطلة عمليا والتي كانت حبرا على ورق. وقد أراد المستعمرون لشعبنا أن تحجب عنه الحرية طيلة الثمانين سنة الماضية ولكن «إذا الشعب يوما أراد الحياة فلا بد له أن يستجيب القدر» وقد استجاب فعلا وحكما وشكرا لله العزيز القدير. ولولا الاستعمار وأذنايه لاستطاع شعبنا العربي الليبي أن يقفز مباشرة من ظلام الاستعمار إلى بناء المجتمع الاشتراكي الحريدون تشاركنا نصيح بذلك المفكر فرانز فانون الشعوب المتخلفة بأن يتبع تحلصها من الاستعمار رأسا بناء المجتمع الاشتراكي كما حاول أن يفعل ذلك القطر العربي الجزائري الشقيق أبان تحرره من الاستعمار الفرنسي.

ثانيا: أما عن الحرية الاقتصادية فهي ضد الاستعباد الاقتصادي الذي يعني استغلال الفرد واستعباده اقتصاديا وتركيز الثروة والرخاء في أيدي فئة قليلة تمثل مصالح الاقطاع والرأسمالية الجشعة، وبالرغم من أن فرص العمل والانتاج وتكافؤ الفرص متاحة للجميع في صلب الدستور إلا أن ذلك غير متاح في الواقع لأن

الذي يمكنه الانتاج والعمل بسهولة لا بد أن يكون صاحب جاه ونفوذ مادي في ظل واقع الوساطة والمحسوبية والعنصرية المتعصبة تحت رعاية دولة البوليس وكبت حرية الوطن والمواطن، وحتى من أتيح له العمل فهو كذو الراماد في العيون. والانتاج يسير وفق قاعدة اشتر ما ينتجه غيرك ولا تنتج أنت، ونصدر اليهم المواد الأولية ونستقبلها مصنوعة، ندفع بسخاء ونقبض بشح.

ان وسيلة تحقيق الحرية الاقتصادية هي الاشتراكية أي العدالة الاجتماعية النابعة من تراث وواقع هذا الشعب العربي الأصل لبناء مجتمع الكفاية والعدل.

ويرى بعض المفكرين السياسيين أن الحرية السياسية والحرية الاقتصادية مرتبطتان أشد الارتباط ببعضهما، فلا حرية سياسية في ظل استعباد واستغلال اقتصادي تنعدم فيه قدرة الفرد على الانتاج الفعال والعمل الشريف وتكافؤ الفرص بعدالة، ولا حرية اقتصادية في ظل ارهاب سياسي وحكم بوليسي مسخر لخدمة الامبريالية والاستعمار ونفوذ الشركات الأجنبية والبرجوازية الوطنية السائرة في ركابه.

ثالثا: أما الحرية الاجتماعية فتعني انعدام المشاكل والتناقضات الاجتماعية الرهيبة من فقر وجهل ومرض وسلبية وجمود، وبا ترى أين البلد الذي يعيش في ظل طغيان سياسي واستعباد اقتصادي ويخلو من التناقضات الاجتماعية التي تنخر أسامه؟

أن العهد البائد خلف لنا تركة مثقلة من المشاكل الاجتماعية تتمثل في الفقر المدقع والثرء الفاحش والنفاق والسلبية والتفوق والجمود والتهرب من تحمل المسؤولية بشرف وشجاعة. وفي الحقيقة أن المشكلة الرهيبة التي تواجه الثورة الآن هي:

أزمة الحرية: سواء في السياسة أو الاقتصاد أو الاجتماع فكريا وأخلاقيا. ولا نشك اطلاقا بأن تنفيذ مبادئ الثورة في الحرية والاشتراكية والوحدة كفيل بأن يزيل هذا التناقض الخفيب والرهيب الذي يعيشه مجتمعنا من جراء أزمة الحرية. فالثورة هي الشعب والشعب بمفكره الأحرار ومثقفه الشرفاء وموظفيه وعماله الكادحين وقواته المسلحة حراس أمناء للثورة، والمسؤولية التي تواجه الثورة الآن من الدرجة الأولى والأهم هو خلق جهاز اعلامي وتربوي نظيف يخدم الثورة وأهدافها بأسلوب علمي وبموضوعية دون تهوّر وتطويل وأن ينير السبيل القويم أمامها في مسيرتها الطويلة الشاقة والا تسمح العيون الساهرة للثورة بتسرب الأعداء اليها من الدجالين والمنافقين وعباد الأشخاص قاعدة البرجوازية الوطنية الجاهلة التي استعبدنا الاستعمار بسببها زمنا طويلا.

وعلينا السير بثورتنا بحذر ودقة وواقعية متفتحة في تنفيذ مبادئ الثورة، وهذا أكبر ضمان لخلق الحرية الحقيقية التي ينشدها شعبنا وأن تستفيد الثورة من تجارب الانسانية في هذا المضمار وأن تتجنب ما حدث لها من أخطاء لأن قضية الحرية واحدة لا تتجزأ في كل مكان، فمن المعلوم أن ثورة سنة 1917 الماركسية حققت للمواطن الروسي بعض الجوانب من حريته الاقتصادية دون حريته السياسية.

أما الرأسمالية فقد حققت للمواطن الغربي حريته السياسية الى حد ما دون تحقيق حريته الاقتصادية

المحتكرة من قبل الشركات الكبرى والرأسمال الضخم. وذلك يعني في كلتا العقيدتين انعدام الحرية الحقيقية الكاملة.

فالإيمان بمبادئ ثورتنا والاخلاص في تنفيذها بدقة وصدق ثوري أكبر ضمان حقيقي وفعال لخلق حرية متكاملة من الناحية السياسية والاقتصادية والاجتماعية لشعبنا العربي المناضل في هذا القطر، وللوصول الى مجتمع الكفاية والعدل المرتقب وعندئذ يحق للثورة أن تفتخر بأنها ساهمت في اضافة بعد جديد لنضال القومية العربية العادل من أجل حرية وكرامة الانسان العربي ومن أجل قضايا الانسان العادلة في كل مكان.

## ثانيا: شرعية الثورة (٥)

الشرعية مفهوم يعني العدالة وسيادة حكم الشعب. وعندما نبحث شرعية الثورة هنا إنما نقصد مبررات الثورة من الناحية السياسية والاقتصادية والاجتماعية اما شرعية الثورة من الوجهة الدستورية والقانونية فهي تكن في أن الدستور والقوانين المستنبطة منه لا تجسد حكم الشعب بقدر ما تجسد حكم الملك. فالحكم الملكي المنهار لم يكن مستندا على ارادة شعبية تدعمه وخاصة فيما يتعلق بشكل الحكم الملكي لأن هذا النظام فرض على الشعب في فترة محاض سياسي وبقوة الحديد والنار وبتخطيط من قوى الامبريالية والاستعمار العالمي، بالاضافة الى أن الشرعية أي سيادة حكم القانون في العهد البائد لم تكن سوى حبر على ورق وأن الأسس التي كان يستند عليها ذلك النظام تحمل بين طياتها معاول هدمها لأنها متردية في الفساد والتناقض السياسي والاقتصادي والاجتماعي، وأن وسائل الاقتناع لم تكن مجدية على الاطلاق للاصلاح من أي نوع سوى وسيلة الثورة والانقلاب الجذري ومن هنا كانت شرعية الثورة وضرورتها الحياتية من أجل الشرعية ذاتها وسيلة لغاية من أجل بناء القطر العربي الليبي التقدمي سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وربط مصيره بمصير دولة القومية العربية الأم المنشودة.

ومبررات وجود الدولة، أية دولة تتمثل في دورها وسعيها من أجل توفير حياة طيبة وكرامة وعادلة لكل فرد يعيش في ظلها ويدين لها بالولاء وقد قال (هارولد لاسكي) أن الدولة توجد لتوفير حياة طيبة، وقال في موضع آخر من كتابه الدولة في النظرية والتطبيق (طبيعة الدولة الحققة لا تظهر فيها تدعي أنها تقوم به بل فيها تقوم به فعلا).

ومن أسباب وجود الدولة واستمراريتها نظريا وتطبيقا ولاء المواطنين لها، وهذا الولاء كما يراه بعض الفقهاء لا ينم عن حب للطاعة في ذاتها ولكنه تأصيل لما يخلج أحاسيس المواطن بأنه يطيع دولته لأنه يرى

---

(٥) نشر هذا المقال في الأيام الأولى لثورة الفاتح من سبتمبر سنة 1969 وذلك بمجريدة الحقيقة العدد (1223) بتاريخ 7/ أكتوبر/ 1969.

فيها مقومات وجوده وكيانه وأنها تعبر عن إرادته بكل صدق وإخلاص وتسعى من أجل سعادته وسعادة أبنائه وأحفاده فهي من صنته.

وإذا فحصنا نظام الحكم الملكي المنهار وطبقنا عليه معايير وجود الدولة المشار إليها فانا لا نجد له من مقومات الدولة سوى الناحية الشكلية لأن جميع قوى الشعب العاملة تقفت وتكره ذلك النظام ولم يؤخر انفجار الثورة إلا القوة والارهاب والطغيان البوليسي العقيم وقد ولد الضغط انفجار ثورة الشعب والجيش في الأول من سبتمبر 1969 عندما فقد نظام الحكم السابق شرعيته الشكلية بفقد السلطة القسرية (السيادة والسلطان) التي انتقلت إلى مصدرها الأصيل ألا وهو الشعب بفضل قواته المسلحة في غرة سبتمبر الخالد وبذلك أصبح معقل الرجعية منهاراً ومقوضة أركانه البالية ليس من الناحية الموضوعية أصلاً فحسب بل من الناحية الشكلية البحتة ومن ثم أصبحت الثورة تمثل شرعية قانونية وليدة إرادة الجماهير المادرة التي خرجت من سجنها الرهيب معلنة غضبها وسخطها على النظام المنهار إلى غير عودة ومظهرة رغبها الجارحة في بناء (جمهورية) عربية شعبية تحررية اشتراكية.

### الشرعية السياسية :

ثم كانت الثورة مطلباً جاهرياً عادلاً وضرورة سياسية لا بد منها للقضاء على التخلف والدعارة السياسية المتمثلة في كبت وقتل الحريات العامة وارهاب الشعب بالحديد والنار، فقد كنا محرومين من حب التطلع القومي وكنا نقرأ هويتنا القومية في الخفاء وكانت صفة الثوري والتقدمي والتحرري والاشتراكي والوحدوي والوطني تهمة توجه للأحرار من أبناء هذا البلد العزيز وحجة للاضطهاد والمطاردة البوليسية للانتقام باستخدام أبشع وسائل التعذيب الجهنمية لمن يقدر له الوقوع في قبضتهم وقد قبل الأحرار ذلك بشرف لأن درب النضال محفوف بالأشواك وليس بالورود.

إن الحرية كانت معلومة ومنها الحرية السياسية، فحرية الرأي والتعبير وحرية الفكر والاعتقاد ومبدأ تكافؤ الفرص ومساواة الجميع أمام القوانين المنصوص عليها في الدستور كانت مجرد شعارات جوفاء لا تعني أي شيء سواء اللاشيء مع العلم بأن هذه المبادئ هي أقصى حد تحصل عليه الشعب في الدستور الملغى ولكن ذلك كان مجرد ذر للرماد في العيون كما يقولون ومن هنا كان النظام البائد قد طعن الشعب بمنجبر مسموم وأنه لا يمثل الشعب دستورياً لأنه اعتدى على الدستور ذاته خاصة عندما تنازل عن سيادة الوطن للقواعد العسكرية الأجنبية حرقاً لما نص عليه الدستور في مادته الأولى التي تنص: «ليبيا دولة حرة مستقلة ذات سيادة لا يجوز التزول عن سيادتها ولا عن أي جزء من أراضيها»، وقد تنازلوا عن جزء من أرض الوطن فعلاً للاستعمار البريطاني والأمريكي وبذلك كبلوا حرية الوطن بالإضافة إلى حرية المواطن واعتدوا صارخاً على أقدس ما جاء في الدستور زيادة عن خرق باقي النصوص الدستورية المتعلقة بحقوق الشعب (الفصل الثاني)، أما القشور التي حشرت في الدستور بغير إرادة الشعب فقد نفلت حسب تفسيرهم بكل إخلاص ومن ذلك تأييد اغتصاب السلطة واناظتها بالملك بالوراثه.

هذا في مجال السياسة الداخلية أما السياسة الخارجية فهي انعكاس للسياسة الداخلية وقد سارت بشكل سلبي لا تحرك ساكنا أمام تحركات عالمنا المعاصر وتيار قوميتنا العربية المأدار. ولأجل تغيير ذلك التعفن تغييرا جذريا قامت الثورة واكتسبت شرعيتها السياسية العادلة بفعل الثورة.

### الشرعية الاقتصادية :

وما قلناه في الناحية السياسية يمكن القول به في الناحية الاقتصادية والاجتماعية. فالاقتصاد البلاد ربط بمصير الاقتصاد الرأسمالي المستغل وأصبح يدور معه وجودا وعدما في حلقات مفرغة، فسيطرت على ثروة الوطن فئة قليلة من المستغلين والمرتشين والجهلة لا يهمها سوى مصالحها الشخصية من نهب وسرقة قوت الشعب الذي قدر له العيش في الأكشاك والمساكن غير الصحية محروما من أبسط ضرورات الحياة في الوقت الذي أصبح حكامه ينظرون الى السماء ليخلقوا لأنفسهم ضرورات غير موجودة ويصفقون الأحرار الشرفاء بالغفلة والغباء لأنهم لم يخدموا أنفسهم ولم يملكوا الأرصدة ولم يشيدوا العارات الشاهقة مثل ما فعلوا هم وكأنهم يتصورون أن الشعب غير موجود ولم يفقهوا أن ارادة الشعب من ارادة الله و ارادة الله لا تقهر، يتجاهلون أن الشعب يتمللمل في وطنه استعدادا لتفجير الثورة.

ولم يجعل النظام السابق اقتصاد البلاد أكثر من اقتصاد استهلاكي مترف يخلو تماما من مشاريع القاعدة الأساسية اضافة الى حمى الغلاء الفاحش وعموما كان الاقتصاد يسير وفق مسيرة جهنمية شرسة تتمثل في افقار الفقير واثراء الثري...

وقد مل الشعب سماع الوعود الكاذبة والخداعة ومن أقوال (جاءت حكومتهم لتخدمكم لا لتحكمكم...) وكلنا كبيرا وصغيرا نعرف أن حكوماتهم الهزيلة تلك ما جاءت الا لتسرقتنا لا لتخدمنا، جاءت لتكبنا لا لتحررنا، جاءت لاهانة الشعب لا لترجع كرامته المهذورة وسيادته الناقصة فوق أرضه. كنا نسمع عن المشاريع الضخمة ثم لا نرى لها أثرا، كانوا يقولون لنا أننا في نعم وديننا الحنيف في مأمن بفضل السنوسية الدين والدولة.. وكانوا يستترون بذلك رياء وكذبا والدين منهم براء وهم يسرقون حق الشعب لمنافعهم الشخصية غير المشروعة، ثم جاء طيف في المنام والمهمهم اعتماد مشروع للإسكان باسم مولا لهم يقدر بمبلغ 400 مليون جنيه وقد ذهبت لجيوبهم كعمولة وممصرة ثم لجيوب الشركات الأجنبية في حين كان الشعب ولازال يستقبل برد الشتاء القارص وحر الصيف اللافح تحت براريك الصفيح ومحروما من المساكن والمشاريع الوهمية التي اعتمدت على حسابه بفعل مرض المحسوبة والوساطة والسرقات الكبرى التي سوف تكشفها الأيام.

ما قيمة هذه المساكن التي اعتمدت عطاياتها بقم عالية وفي غالب الأحيان خيالية ووزعت في مناطق جرداء لم يهتم بتنميتها زراعيا؟.

وما فائدة هذه المساكن وتلك المشاريع اذا كان توزيعها يجري ويتم وفق القبلية والوساطة والارتجال؟ لا نجد تفسيراً لتلك المهازل - وهي قليل من كثير - الا قصد السلب والنهب والتلاعب بثروة ومصالح الدولة



حسب ما يحلو لهم. أما ميدان الانتاج الفعال ومشاريع القاعدة الأساس في شؤون الزراعة والاصلاح الزراعي والصناعة وخاصة صناعة تكرير النفط فهذا بعيد عنا ولا نقدر عليه دوما في مفهومهم لأن القادرين عليه دوما هم أسيادهم المستعمرون أما نحن فلا نقدر الا على الاستهلاك لأننا خلقنا من أجل ذلك فقط حسب ما يترأى لهم..

يلما من مهازل مخزية.. والكلام عنها بطول ولا يتسع له المقام وستكشف الثورة ما لم تكن نعلمه. ومن أجل تطهير الوطن من الفساد الاقتصادي ومن أجل بناء مجتمع اشتراكي عادل يضمن تكافؤ الفرص لجميع أفراد الشعب العامل ومن أجل تحطيم البناء القوي وتحقيق الحرية الحقيقية بمعناها الديمقراطية الشعبي من أجل كل ذلك قامت الثورة كأسلوب علمي وضرورة مشروعة لا مفر منها للتغيير الجذري وبناء الاقتصاد المنتج وتوزيع الرخاء بين الناس وليس كما كان يجري سابقا وفق المنطق المعكوس المتمثل في زيادة الفقير فقرا وزيادة الثري ثراء مضاعفا.

### الشرعية الاجتماعية:

وكما رأينا أن الثورة مشروعة قانونيا وسياسيا واقتصاديا فهي مشروعة من الناحية الاجتماعية أيضا لأن النظام السابق كان يمثل قمة التناقض الاجتماعي حيث غرس في الشعب بذور الطبقية التي لم تقض على الفقر والجهل والمرض، بل زادت الأمر تعقيدا، ثم غرس بذور السلبية القاتلة والتعصب الأعمى والانتقام الطائفي واتخذ من القبلية مذهباً سياسياً يعتمد عليه في غرس بذور الشقاق والتخلف ولتشجيع المواطن بأن يجعل من القبلية عقيدة ومذهباً كما كان في العصر الجاهلي وعن طريقها تلي مطالبه غير المبنية على أساس كسب فقط، وعن طريقها يحمي حتى من سيادة القانون.

فالخدمات الصحية كانت ضعيفة لأن المستشفيات كثيراً ما تحولت الى حقول لتجارب الفاشلين وسوق للأدوية الفاسدة، وفرضت مناهج ضعيفة على التعليم لتلقين أبنائنا تاريخاً مزيفاً وهم يجهلون بأن التاريخ لا يزيّف، فأين بطولات رمضان السويحي وعمر المختار والباروني وأبي الخير وغيرهم التي نسبوها إليهم زوراً وبهتاناً؟.. فالتعليم معد في خطوطه العريضة لتخريب طابور من الموظفين للمساهمة في زيادة الروتين الإداري وزيادة تعقيد وإعباده عن الحركة الإدارية المتطورة ومن ثم خلق جهاز بيروقراطي ووضع الشخص المناسب في غير مكانه المناسب. أما ميادين الانتاج وميادين الإصلاح التربوي والاجتماعي والتخصص العلمي فهي في مفهومهم حرام بغض.. وقد فقد المواطن كل أمل في الإصلاح الإداري وقد كان لا يجد جواباً على طلباته سوى الإهمال وعدم الاكتراث، ويتقبل المواطن ذلك اقتناعاً منه بأنه سيأتي يوم مناسب في عهد ثوري.

أما المحاسيب وأصحاب الكف السمين فحاجاتهم عند الباشوات مقضية.. وقد كرس النظام القديم جهده من أجل قتل الروح القومية لشعبنا الماضل وقد نادوا بالشعوبية والاقليمية مذهباً لربط الشعب بمصير الاستعمار والبرجوازية الوطنية العميلة فحاربوا الروح الوطنية لطمسها لدى الشباب وعملوا على اعلاء تاج

الحياة والعالة والجهل المركب وأرادوا أن يجعلوا من هذا الشعب الطيب شعبا لامتتيا لقوميته وعرويته. ومن أجل ازالة هذا الفساد المنظم أصبحت الثورة ضرورة مشروعة من أجل التغيير الجذري لكيان الدولة سياسيا واقتصاديا واجتماعيا لجعل الشعب هو المالك والسيد والقائد والموجه والمهم كما قال الأخ رئيس مجلس قيادة الثورة لأن ارادته من ارادة الله وارادة الله هي القوة والقوة هي الحق والحق يعلو ولا يعل عليه.

ونخلص من كل ما تقدم الى أن الثورة كانت ضرورة ملحة ومبرراتها مشروعة حضاريا وعمليا لأن النظام السابق كما رأينا تردى منذ بدايته في الفساد لأنه غير مبني على أساس علمي باعتراف القائمين على تنفيذه وبملاحظة الباحث الموضوعي لأسسه ولم يكن يمثل مصالح الشعب ولا يرتبط بأهدافه لا من قريب ولا من بعيد بل هو في واد والشعب في واد آخر ومن ثم لم يكتب له البقاء لأن البقاء للأصلح. وهذا يدفعنا الى التأكيد بأن كل الثورات الأصلية تنبع من الشعب ويرتبط مصير استمراريتها به ومن هنا يتضح بأن الثورة أية ثورة تكتسب مشروعيتها من ارادة الشعب وتستمر صفة المشروعية ملازمة لها اذا استمرت في تحقيق أهداف الشعب وارتبطت به ارتباطا لا يتفهم، أما في حالة تعاليها عن الشعب وانفصال القمة عن القاعدة فانها ستلاقي مصيرا محتما بدون شك كأى نظام فاشل ومعاد للشعب، هذا المصير هو الزوال والانهايار في الهاوية. ولا يسعنا في هذا المقام الا التحريض بتنفيذ مبادئ الثورة التي هي أهداف هذا الشعب في الحرية والعدالة الاجتماعية والوحدة الوطنية أولا ثم الوحدة القومية المدروسة علميا. ثم نعرض ببناء قاعدة شعبية جماهيرية تستند عليها الثورة في تنفيذ مبادئها كبديل لقاعدة النظام القديم المتمثلة في البرجوازية العميلة والعنصرية القبلية والشعبوية المتفوقة وذلك لقطع خط الرجعة بين المواطن العادي ورواسب الماضي المؤلم وسندنا في هذا التحريض الحرس على استمرار الثورة لأن مصيرها مرتبط بمدى تفهمها لواقع الشعب وارتباطها بمصالحه وتحقيق آماله وتطلعاته الوطنية والقومية لأن الشعب هو صاحب المصلحة الحقيقية في التغيير السياسي والاقتصادي والاجتماعي الأمل لبناء (الجمهورية) العربية الليبية ضمن اطار القومية العربية الأمم. وفي الختام ننادي بجعل مبادئ الشريعة الاسلامية السمحاء قاعدة تنطلق منها فلسفة الثورة في التشييد والبناء الحضاري لأن هذه المبادئ كانت دوما ولازالت مصدر وجودنا وبعثنا على دروب النضال، فهي ثروة تشريعية قومية وانسانية ضخمة صالحة للتطبيق في كل مكان وزمان.

هذا ما أردت قوله ولا أقصد بالكلام السابق القاء السباب والشتائم على نظام زال واندثر الى غير عودة وانما أقصد تحليل وتقييم الوضع الذي كنا فيه وما يجب أن نكون عليه الآن لان الثورة يجب أن تستفيد من الماضي وتنطلق من الحاضر الى مستقبل مجيد بعون الله.

## ثالثاً: معادلة ظالمة (\*) الاحتكار = الازدعان = الاستغلال (\*)

الاحتكار مفهوم اقتصادي وقانوني يعني حبس المنفعة بدون وجه حق سواء كانت مادية أو معنوية للاستفادة منها من قبل أفراد محددين أو من قبل شرائح أو فئات محدودة من المجتمع. فاحتكار السلع هو حبسها عن البيع لتختفي من الأسواق فترتفع أثمانها وتشتد الحاجة إليها لتباع في السوق السوداء في البلاد التي تطبق نظام القطاع العام أو لتباع في المتاجر بأسعار عالية في البلاد التي تعترف بحرية التجارة. كذلك احتكار الخدمات يجعل من مصدر هذه الخدمات قوى استغلالية يلدعن لها كل من يريد الانتفاع بهذه الخدمات وفقاً لشروط وأوضاع تعسفية محددة بشكل مسبق ولا يمكن مناقشتها لأنها وضعت من مصدر الاحتكار أي المحتكر بإرادته المنفردة أي من طرف واحد فقط وهذا ما يطلق عليه في القانون بعقود الازدعان. واحتكار المنفعة قد يعني احتكار السلطة وممارستها نيابة عن المجتمع بشكل مباشر أو غير مباشر كما تفعل النظريات السياسية التقليدية السائدة في عالم اليوم. وقد يعني احتكار المنفعة كذلك احتكار ثروة المجتمع وتوزعها بغير عدل ومساواة على كل أفراد المجتمع كما يتجسد هذا بوضوح في النظرية الرأسمالية. كما قد يعني احتكار المنفعة احتكار السلاح من جهة ما في المجتمع مما يجعل منها مصدر قوة تشكل خطراً على سلطة كل الناس ما لم تسيطر كل هذه الناس على مصدر هذه القوة لتصبح في يد المجتمع كل حسب قدرته. واحتكار المنفعة قد يعني أيضاً احتكار الدور الاجتماعي للفرد داخل الأسرة أو المجتمع مما يعني حرية الرجل وعبودية المرأة أو عبودية الرجل على حساب حرية المرأة مثلاً.

والاحتكار بهذا المعنى فهو السبب الجوهري لنشوء كثير من القواعد الظالمة في المجتمع بسبب الظروف والأوضاع غير المتكافئة التي يخلقها أمام أفراد المجتمع مما يرغمهم بسبب الحاجة إلى الازدعان لمصدر الاحتكار أي المحتكر للمنفعة سواء كان هذا المصدر فرداً أو طبقة أو جهة أو الدولة ذاتها.

إن الاحتكار هو المنشأ الرئيسي للاستغلال وقد يكون هذا الاحتكار قانونياً عندما يعترف بجهة واحدة كمصدر للمنفعة كما تفعل الأنظمة التي تعترف بالقطاع العام كوسيلة وحيدة في المجتمع للحصول عن طريقها وبواسطتها فقط على المنافع المختلفة خدمية أو غيرها ويضرب المثل بمثل هذا الاحتكار القانوني قصر خدمات الكهرباء أو المياه أو المواصلات على مؤسسة أو جهة وحيدة في المجتمع كما هو موجود في النظام الرأسمالي والماركسي على السواء.

كما قد يكون الاحتكار فعلياً أي عندما تحتكر تقديم المنفعة جهة قوية في المجتمع لا يمكن منافستها بحكم وضعها الاقتصادي المتميز وذلك كما يحدث في النظام الرأسمالي حيث أن المال هو الذي يخلق هذا الوضع الفعلي المسيطر على التحكم في المنفعة أي الحاجة ومن استغلال كل مدعن لها.

(\*) نشر بصحيفة الزحرف الأخضر سنة 1983.

والاحتكار كمسبب رئيسي للاستغلال يظهر في شكل تطبيقات مختلفة في الأنظمة الرأسمالية وأنظمة رأسمالية الدولة ولكنه يتنافى كليا مع النظرية الجاهيرية التي تقوم أصولها النظرية على كسر الاحتكار في أي صورة ظهر.

### أولا : ظاهرة الاحتكار في المجتمع الرأسمالي :

ان الاحتكار في المجتمع الرأسمالي هو ظاهرة وليدة لبنية المجتمع البرجوازي الذي يقوم على أساس ما يعرف بالمذهب الفردي الحر تطبيقا لأصول هذا المذهب الذي يقرر قاعدة دعه يعمل، دعه يمر. ان هذا المذهب يستند بشكل أساسي على حرية المنافسة دون وضع ضوابط عادلة لها من شأنها أن تجعل المنافسة حرة ومتكافئة، ولكن المنافسة في المجتمع البرجوازي تكون عمليا وفعليا مقتصرة على السادة الأحرار الذين يملكون الثروة ويحتكرون ممارسة السلطة أما العبيد ومنهم الشغيلة الذين يعملون لدى هؤلاء السادة أو الفقراء أو محدودي الدخل أو العاطلون فانهم عمليا لا يستطيعون ولا يمكنهم الدخول في منافسة مع من يملكون الثروة ويحتكرون ممارسة السلطة ويستحوذون على مصادر القوة في المجتمع ومنها السلاح. فالمنافسة الحرة في النظرية الرأسمالية رغم وجاهتها من الناحية النظرية فانها تقود في الواقع التطبيقي والعمل الى منافسة غير حرة، منافسة من طرف واحد وقوي في المجتمع يحتكر المنافسة ذاتها والاستنتاج الذي يقود اليه هذا التحليل العلمي هو سقوط غير القادر على المنافسة ونجاح القادر عليها في استغلال غير القادرين على المنافسة.

ان نتيجة الاحتكار سواء كان فعليا أو قانونيا في ظل تلك المنافسة غير العادلة ظهور طبقتين: طبقة السادة وطبقة العبيد والسادة هم الذين نجحوا في المنافسة غير المتكافئة وأصبحوا محتكرين لحاجات كل الناس وهذا الوضع يسمح لهم باستغلال وقهر ارادة أصحاب هذه الحاجات، أما العبيد ومنهم الذين سقطوا في هذه المنافسة وأصبحوا عبيد الاحتكار والاذعان والاستغلال الذي يمارسه المحتكر سواء كان فردا أو جهة أو الدولة ذاتها بشكل مباشر أو غير مباشر.

### ثانيا : ظاهرة الاحتكار في نظام رأسمالية الدولة :

يظهر الاحتكار بشكل واضح وجلي في نظام رأسمالية الدولة حيث لا يعترف في هذا النظام الا بنشاط القطاع العام الحكومي. فالاحتكار في هذا النظام هو احتكار قانوني ومعترف به. وفي الحقيقة أن الاعتراف بالاحتكار هو اعتراف بالاستغلال دون شك. أن الانسان عندما لا يستطيع الحصول على حاجاته الا عن طريق أخطبوط القطاع العام فانه مجبر وموجه للتعاقد بدون مناقشة ولا جدوى لأي مناقشة للحصول على الحاجات لأن شروط الحصول عليها محددة بشكل مسبق ومفروضة دكتاتوريا من الادارة البيروقراطية للقطاع العام. فكل العقود المالية للحاجات المختلفة سواء كانت في شكل خدمات أو غيرها هي عقود نموذجية عليك أن تقبلها كما وضعت أو ترفضها ولا تملك الا أن تقبلها مدعنا بسبب الحاجة اليها في الحاجة تكن الحرية. ان عقود القطاع العام هذه هي عقود اذعان باعتراف القانون وبالتالي فهي عقود استغلال.

ان ظاهرة الاحتكار في نظام رأسمالية الدولة تفرضه طبيعة هذا النظام القائم على أساس التخطيط الحكومي المركزي لكافة أوجه النشاط الاقتصادي وبالتالي فان المنافسة حتى بين أجهزة القطاع العام منعقدة وكذلك فان ظاهرة الاحتكار الفعلي الذي يظهر في النظام الرأسمالي لا يسمح له بالظهور في نظام رأسمالية الدولة وبالتالي فان الاحتكار في نظام رأسمالية الدولة موجه ومفروض بقوة القانون.

ان نتائج هذا الاحتكار سواء كان قانونيا أو فعليا له أثر واحد وهو الازدعان ومن ثم الاستغلال المدمر للحرية في جوانبها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية. ان الاعتراف بالاحتكار هو اعتراف بالغبن والاستغلال وهذا هو السبب المنشئ للقواعد الظالمة في المجتمع.

### ثالثا: كسر الاحتكار وتحرير الحاجات في المجتمع الجماهيري:

ان طبيعة المجتمع الجماهيري تتنافى مع أي مظهر من مظاهر الاحتكار في جميع أوجه نشاط الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية وغيرها. ولا ينبغي مثل هذا الاحتكار غياب الاحتكار الفعلي المتولد عن النشاط التفاضلي الرأسمالي بل أن هذا الاحتكار يظهر بشكل أخطر وواضح اذا مارسته الدولة باسم القطاع العام كما رأينا في النظام الماركسي. ان مثل هذا الاحتكار قد يظهر في المجتمع الجماهيري أيضا تحت أشكال مؤسسات جماهيرية لاسيما اذا انحرفت هذه المؤسسات ومارست خيانة للمجتمع الجماهيري عن طريق ممارسة الاستغلال والفساد والرشوة والمحسوبية وبالتالي ستكون نتائج نشاطها ضارة لأنها تنطوي على استغلال كما هو الحال في النشاط الرأسمالي أو نشاط القطاع العام الحكومي في النظام الماركسي كما رأينا. ان المؤسسات الاشتراكية أو المنشآت الشعبية في المجتمع الجماهيري بوضعها الحالي لا زالت لم تأخذ شكل المؤسسات الجماهيرية التي ينعدم فيها التسلط واحتكار حاجات الانسان. ان هذه المؤسسات كالأسواق الشعبية والمنشآت الخدمية المختلفة مهددة بأن تتحول بقصد أو بدونه الى شكل من أشكال القطاع العام على أحسن تقدير ما لم تحصن بمبادئ الفكر الجماهيري المنافي للقواعد الظالمة وتتحول الى مؤسسات جماهيرية اشتراكية تنافس فيما بينها من أجل خدمة المواطن بأسلوب علمي وكفاءة عالية وبسهولة ويسر وكذلك كسر احتكار الحاجات وتحريرها للقضاء على الازدعان والاستغلال في كافة صوره وأشكاله. ان كسر مثل هذا الاحتكار لا يتأتى الا بالاكتثار من نماذج النشاط الاشتراكي وضبط هذا النشاط وفقا للقواعد التالية:

1 ( الاعتراف بالنشاط الانتاجي الفردي دون استغلال الغير بأجر أو بدونه وذلك قصد اشباع الحاجات الخاصة بأصحاب هذا النشاط. أما اذا تجاوز هذا النشاط لاشباع حاجات أخرى لغير القائمين بهذا النشاط فان شروط وضوابط التعاقد لهذا النشاط الانتاجي لاشباع حاجات المواطنين كما لو قام به مهنيون مثل الأطباء والمهندسون والحرفيون فان هذه الشروط والضوابط يجب أن توضع بشكل مسبق من قبل المؤتمرات الشعبية الأساسية.

2 ( الاكتثار من المؤسسات الاشتراكية والمنشآت الشعبية القائمة بالنشاط الانتاجي والخدمي والتي يجب

أن تدار بواسطة المنتجين أنفسهم عن طريق مؤتمراتهم الانتاجية ولجانهم الشعبية في اطار الخطة الاقتصادية والخدمية العامة التي تضعها وتقرها المؤتمرات الشعبية الأساسية وفي ضوء البرامج التنفيذية لهذه المقررات التي تضعها اللجان الشعبية المختصة الرفيعة المستوى والأمانة على تنفيذ قرارات الجماهير بكفاءة عالية وبأسلوب علمي. وحتى يمكن الوقاية من خطر الاحتكار الذي قد يظهر بسبب تركيز بعض أنشطة هذه المؤسسات الاشتراكية فإنه يجب عرض العقود النموذجية بكافة شروطها والتي تبرمها هذه المؤسسات على المؤتمرات الشعبية الأساسية لمناقشتها مسبقا وإقرارها حسب ما تراه بشأنها قبل العمل بها.

3) العمل على رفع كفاءة وحسن اداء المؤسسات الجماهيرية التي تقدم خدمة عامة للجماهير على أن توضع خطة علمية محكمة لوضع هذه المؤسسات تحت التسلط والرقابة الواعية والمسؤولة للجماهير على أن تستهدف مثل هذه الخطة تحقيق الادارة الذاتية في هذه المؤسسات ليكون عطاؤها نافعا وفعالا وغير مكلف وبأسلوب علمي تراعى فيه أحدث أساليب التكنولوجيا العصرية. ان مثل هذه الخطة يجب أن تستهدف بالدرجة الأولى القضاء على أي ظاهرة بيروقراطية أو استغلالية كما تعرف هذه الظواهر قواعد القانون الإداري والادارة العامة للحكومة التي تجسد فكرة سلطان الادارة وامتيازاتها غير الخاضعة للنقاش والتي جعلت من الحكومة خصما وحكما في نفس الوقت.

4) ان كسر الاحتكار والقضاء على ظاهرة عقود الاذعان المتضمنة الغبن والاستغلال في المجتمع الجماهيري لا يتم الا بتعدد المصادر الاشتراكية التي يمكن عن طريقها الحصول على الحاجات بسعر التكلفة وفي سر وكفاءة عالية ودون أي شبهة استغلال. وعندما تكون هذه المصادر في شكل مؤسسات اشتراكية أو منشآت شعبية يجب الى جانب تعددها في التخصص النوعي الواحد أن تعطى الشخصية الاعتبارية وان تكون لها ذمة مالية مستقلة، فالأسواق الشعبية مثلا مطلوب اعتبار كل منها تشكل وحدة اقتصادية مستقلة لها شخصية اعتبارية وذمة مالية مستقلة وبهذا يمكن خلق ظروف منافسة مشروعة بين المؤسسات الاشتراكية يتعدى فيها الاحتكار ويجد الباحث عن حاجته سبل الاختيار واسعة وبالتالي لا يكون مدعنا ومن ثم لا يمكن استغلاله..

وتعدد المصادر الاشتراكية لتوفير الحاجات في المجتمع الجماهيري الى جانب كون ذلك سياسة اقتصادية حكيمة للقضاء على أسباب الاحتكار فان اعطاء الشخصية الاعتبارية والذمة المالية لكل مؤسسة بعد ضرورة قانونية واقتصادية، مؤسسة اشتراكية شخصية اعتبارية قانونية خاصة بها بحيث يتبع لها هذا المركز القانوني أن تقيم وبصورة شرعية كافة التصرفات والعلاقات القانونية اللازمة لتنفيذ مهامها وتحقيق أغراض انشائها.

أما الضرورة الاقتصادية للشخصية الاعتبارية لأي مؤسسة اشتراكية يتمثل في أن كل وحدة انتاجية ينبغي أن تكون لها ذمة مالية خاصة بها مستقلة عن الأموال الشعبية العامة. وقد تكون هذه الذمة المالية مكونة أصلا من هذه الأموال الشعبية العامة الا أنها يجب أن تكون مسؤولة على المحافظة في شأن استغلال

الأموال المخصصة لها بشكل أمثل بحيث توضح بصورة مستمرة النتيجة الاقتصادية التي يحققها نشاط المؤسسة الاشتراكية في الاتجاه الإيجابي أو السلبي لتحاسب المؤسسة على أساس هذه النتائج. فمن شأن هذه الاستقلالية في الشخصية الاعتبارية والذمة المالية لكل مؤسسة اشتراكية أن يجنب المجتمع آثار اختلاط النتائج الاقتصادية الإيجابية والسلبية لنشاط مؤسساته ومنشآته بعضها ببعض. ان اختلاط هذه النتائج يسبب في تعذر تحديد المسؤولية وفرض الوحدات الاقتصادية الناجحة من الفاشلة. ان استقلال الشخصية الاعتبارية والذمة المالية لمؤسسات ومنشآت المجتمع يؤدي الى افراز النتائج الاقتصادية وتحديد المسؤولية لنشاط هذه المؤسسات بعيدا عن الارتجال والفوضى وبالتالي يمكن تجنب مضار شيوع المسؤولية.

وبهذا الأسلوب والضوابط العامة يمكن كسر الاحتكار بنوعيه القانوني والفعلي كما هو سائد في النظام الرأسمالي البرجوازي وكذلك كما هو الحال في النظام الماركسي، نظام رأسمالية الدولة. ان المجتمع الجماهيري يسعى الى تدمير الاحتكار سعيا الى تحرير الحاجات من التحكم فيها من أي فرد أو جهة ولو كانت الدولة ذاتها للقضاء على الاستغلال والأذعان المباشر وغير المباشر. وبدون تحرير حاجات الانسان المادية والمعنوية عن طريق القضاء على الاستغلال في كافة صوره ومظاهره بازالة مسبباته وعلى رأسها الاحتكار فان ظاهرة التحكم في تلك الحاجات ستظل مهددة لحرية الانسان سواء في ظل القطاع الخاص البرجوازي المستغل أو في ظل القطاع العام الحكومي بل أن وطأة وعيب الاحتكار وما ينجم عنه من اذعان واستغلال ستكون أشد في ظل القطاع العام الحكومي عنه في ظل القطاع الخاص بنسب تركيز الاحتكار في الأول دون الثاني.

ان النظرية الجماهيرية تقوم على أسس عقائدية سياسية واقتصادية واجتماعية تلغي أي مظهر من مظاهر استغلال الانسان لأخيه الانسان أو استغلال الدولة أو أي جهة في المجتمع للانسان بشكل مباشر أو غير مباشر.

ان حرية الانسان ورفع القهر والغبن والاستغلال عن كاهله غاية وقيمة نهائية للمجتمع الجماهيري. وما لم تتحقق هذه الغاية وهذه القيم الحضارية الجديدة على الصعيد الحيائي العملي فان محاذير الانزلاق بتطبيقات النظرية الى مخاطر الردة والانحراف مسألة واردة وتحتاج الى تصديق وتصحيح علمي ومسؤول من القوى الحية في المجتمع الجماهيري.

## رابعاً: أزمة الحرية وانعكاساتها على حقوق الانسان(\*)

### مقدمة حول أزمة الحرية بوجه عام وانعكاساتها على حقوق الانسان:

قضية الحرية هي قضية الانسان في كل زمان ومكان. ان تاريخ الانسانية حافل بشواهد النضال من أجل قضايا الحرية وكافة الصراعات التي حصلت وتحصل في التاريخ الى يومنا هذا هي صراع من أجل انتزاع الحرية سواء في جانبها السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي. ان هذا الصراع ان دل على شيء فانما يدل على أزمة الحرية وان هذه الأزمة لا يمكن حلها الا عن طريق حل أزمة السلطة. ان السلطة أي الديمقراطية هي أيضاً تعاني بدورها أزمة مستعصية بسبب احتكار هذه السلطة من قبل أدوات حكم نائبة عن الانسان في ممارسة حقه بنفسه دون نيابة أو تسلط..

ان قضية الحرية وقضية السلطة قضيتان مرتبطتان ولا تقبلان الانفصام، فلا حرية بدون سلطة ولا معنى للسلطة ما لم تمارس في ظل حرية حقيقية. ان مشكلات الحرية تعد في حقيقتها مشكلات السلطة فالحرية في الواقع معنى ومفهوم لا يتحدد الا في ضوء السلطة..

ان انعكاسات أزمة الحرية والسلطة في بلدان العالم الثالث كنموذج للمشكلة اتخذت صوراً مدمرة وسببت كل أزمات وهزائم وتحلف هذا الجزء الملم من العالم، تلك الأزمات النفسية والاقتصادية والسياسية والعسكرية التي تزداد كل يوم من سوء الى أسوأ ويلاحظ بأن هناك قناعة كاملة من أبناء هذا العالم وبالأخص من المثقفين المخلصين لأهمهم بأن من أسباب أزمات العالم الثالث وهزائمه على كل الأصعدة انما مردها الى حرمان الانسان في هذا الجزء من العالم من حقوقه وحرانيته الأساسية حتى في الحد الأدنى، ان هذا الانسان يغيب عن صنع مصيره كما يغيب عن المشاركة في صنع مصير أمته ويعيش باستمرار في جو من القهر والعسف بكل صوره..

ان لأزمة الديمقراطية والحرية بوجه عام أسباب يتعين بحثها للخروج بحلول لهذه الأزمة المستعصية التي دمرت الوجود الانساني بوجه عام...

### أولاً: تحليل أسباب أزمة الحرية:

ان لأزمة الحرية أسباباً عامة أثرت في القضايا القومية والاجتماعية بوجه عام كما أثرت في قضايا الأفراد أي على قضايا حقوق الانسان..

### 1) الآثار السلبية العامة لأزمة الحرية:

ان أي دارس لتاريخ نضال شعوب العالم الثالث ليجد عدة أسباب لأزمة الحرية في بلدان هذا العالم

(\*) بحث للمؤلف نشر بصحيفة الزحف الأخضر وشارك به في ندوة دلي بالهند بتاريخ 23-28 سبتمبر 1984م.



متداخلة بعضها ببعض، فهذه الأسباب بعضها يرجع لعوامل خارجية والبعض الآخر يرجع لعوامل داخلية ليست ذاتية ولكنها من صنع العوامل الخارجية..

#### أ ( العوامل الخارجية :

نظرا لأهمية العالم الثالث سواء من حيث المواقع الاستراتيجية لبلدانه من النواحي الجغرافية أي من حيث الأهمية الاقتصادية التي تمثلها هذه البلدان فانه كان مستهدفا على مر التاريخ من قبل القوى المعادية والطامعة في خيرات أوطان العالم الثالث وما الغزوات الصليبية للوطن العربي كنموذج تم استهدافه في شكل استعمار قديم أو حيث الاخير شاهد على هذه الملاحظة. ان استعمار الوطن العربي النموذج في العالم الثالث حقا من الزمن بشكل مباشر أو غير مباشر سبب أزمة حرية الوطن وبالمنطق لا يمكن تصور وجود حرية للمواطن العربي في ظل قهر الوطن وبقائه يزرع تحت تسلط وهيمنة الاستعمار سواء في شكله القديم أو الحديث. ان من أبرز مظاهر أزمة الحرية في الوطن العربي كنموذج لبلدان العالم الثالث تتمثل في الآتي :

- خلق كيانات سياسية قومية في بلدان العالم الثالث داخل الكيان القومي الواحد مثل الوطن العربي. ان هذه الكيانات الاصطناعية تزداد وتتكاثر يوما بعد يوم لأجل تجسيد التجزئة وربط هذه الكيانات بالاستعمار سياسيا واقتصاديا وعسكريا وثقافيا وبما زاد من تعقد هذه الأزمة اعطاء هذه الكيانات القومية وصفا قانونيا دوليا مستقل عن الوطن القومي الأم لكي يشتد الانفصام بحجة الاعتزاز بالاستقلال الوطني تحت شعار المحافظة على الاستقلال الاقليمي أمر مقدس. فالمحافظة على هذه الكيانات القومية بمنطق قواعد القانون الدولي سيؤخر الوحدات القومية لبلدان العالم الثالث ويجعل أمر تحقيقها شبه مستحيل الا بالثورة الشعبية الشاملة وهذا أمر يحتاج الى وقت ونضال عنيف يمكن تأخيرها بعوامل التدمير النفسي التي يعيشها أبناء بلدان العالم الثالث كل صباح. أن مثل هذه الثورة كحل لأزمة الحرية ستبقى هي الوسيلة الوحيدة الممكنة لأبناء بلدان العالم الثالث من أجل الحرية والتحرير...

- تنصيب حكام على هذه الكيانات السياسية يحافظون باسم الاستعمار بشكل مباشر أو غير مباشر على هذه الكيانات الاصطناعية باعتبارها ممالك لهم في غياب المواطن وفي ظل قهره وممارسة العسف ضده مما زاد من تعقد أزمة الحرية والسلطة.

- حرمان الانسان في بلدان العالم الثالث من أدنى حقوقه السياسية والاقتصادية والاجتماعية مما زاد من عزله عن وطنه وتغريه عن قضايها هذا الوطن لكي يبقى مسرحا للنهب والسلب من قبل الاستعمار والقوى الاستغلالية المرتبطة به في غياب حراسة المواطن..

- اتباع سياسة الهاء المواطن واشغاله عن قضايا المصيرية وتشجيع الاستهلاك والتنفيس عن طريق الارتباط بالثقافة والقيم الأجنبية والانفصال عن التراث القومي والوطني لكي لا تتزز وحدة الأمة بل تتزز تجزئة الوطن في كيانات صغيرة قومية على حساب وحدة الوطن الكبير التي يخشاها الاستعمار والقوى المرتبطة به..

هذه هي بعض صور أزمة الحرية في بلدان العالم الثالث وقد تجدها مجسدة بشكل أوضح في بعض البلدان كالعالم العربي دون البعض الآخر ولكن الملامح العامة لهذه الأزمة تعتبر عوامل مشتركة في بلدان العالم الثالث كلها...

#### (ب) العوامل الداخلية

ترتبت على العوامل الخارجية عوامل داخلية ضاعفت من أزمة الحرية والسلطة ومنها ما يرجع الى أسباب سياسية أو أسباب اقتصادية ومنها ما يرجع الى أسباب عقائدية..

- أما الأسباب السياسية لأزمة الحرية في بلدان العالم الثالث تتمثل في حرمان المواطن في هذه البلدان من أدنى حقوقه السياسية وحرمانه من الحريات العامة التي يتمتع بها أي انسان في ظل أي نظام. فالإنسان في ظل أنظمة بلدان العالم الثالث يعيش في ظل القهر والعسف والجور ولا يستطيع أن يجاهر برأيه إلا تحت الأرض وفي الظلام وإلا سيساق الى السجون والمعتقلات فهذا المواطن لا يمارس حقه الطبيعي في السلطة فهو بالتالي غير حر ومن ثم ظلت قضية الحرية والسلطة في أزمة حقيقية سببت كل المآسي والتأخر الذي تعيشه بلدان العالم الثالث...

ان الحرية السياسية ان وجدت في ظل أنظمة بلدان العالم الثالث فهي للنائب أو لمن ارتبطت مصالحهم بنظام الحكم، اما جماهير الشعب فهي مغيبة ولا تمارس أي سلطة بل تمارس ضدها السلطة وتساق كقطعان الماشية..

- أما الأسباب الاقتصادية لأزمة الحرية بوجه عام سواء في بلدان العالم الثالث أو في بلدان ما يسمى بالعالم المتقدم فتكمن في غياب العدالة الاجتماعية. ان توزيع الثروة في كافة بلدان العالم يتم وفق منهج استغلالي ظالم يتمثل في عدم مساواة أبناء الوطن في اقتسام الثروة كما أن الثروة القومية يتم استغلالها بالتبعية بشكل مجزأ ولا توزع بعدالة ولا تستخدم في تنمية الوطن القومي الكبير، وهذا ما نشاهده في الوطن العربي كنموذج للعالم الثالث حيث تجد امكانيات هذا الوطن يتم استغلالها في غياب الوحدة القومية مما يجعل صنع التقدم شبه مستحيل في ظل أوضاع التجزئية الاقليمية ولا معنى لأي شكل من أشكال وصور الحرية بالمعنى السياسي إلا بممارسة الحرية في الجوانب الاقتصادية، فلا معنى لحرية الرأي أو حرية التعبير أو الحريات العامة في ظل الاستعمار الأجنبي الذي يستخدم امكانيات البلد لصالحه وتسخر قوى الرجعية بالداخل العملية له لامتصاص وسرقة جهد المواطن وحرمانه من نصيبه العادل في الثروة الوطنية..

فلا معنى للحرية في البرلمانات والمجالس النيابية وفي ظل الأحزاب أو حتى في ظل المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية اذا كانت الثروة الوطنية مسيطرة عليها قوى استغلالية داخلية أم خارجية، فالحرية واحدة لا تتجزأ فلا معنى للحرية إلا بامتلاك السلطة والثروة. ويشترط أن تكون كل الناس تملك القدرة للدفاع عنها وذلك بامتلاك السلاح بشكل علمي منظم كوسيلة للدفاع عن السلطة

والثروة وبالتالي الحرية حتى يقطع الطريق بشكل حاسم ونهائي على قوى الاستغلال والفاشية لكي لا تعود لسرقة الحرية في جانبيها السياسي أو الاقتصادي...

- وهناك عوامل اجتماعية كأسباب لأزمة الحرية بشكل عام، تتمثل على وجه الخصوص في الاستغلال الطبقي كنتيجة حتمية لعدم تحقق الحرية في جانبيها السياسي والاقتصادي وقد تسبب ذلك في أحداث الصراع الطبقي وعدم تحقق السلم الاجتماعي مما زاد من تفاقم أزمة الحرية. وما زاد من تشعب أزمة الحرية في الجانب الاجتماعي بروز ظاهرة الاغتراب الثقافي وخاصة في بلدان العالم الثالث والنهل من قيم اجتماعية لا تمت للقيم القومية والوطنية بصلة مما سبب في تأخر تقدم هذه البلدان وهذا ما تهدف اليه القيم المادية للقوى الاستعمارية الدخيلة..

- وهناك أسباب عامة ساهمت بشكل جوهري في حدوث أزمة الحرية والسلطة تتمثل فيما يمكن تسميته بالجانب العقائدي. أن هذه الأزمة في بلدان العالم الثالث تكن في التبعية العقائدية وذلك في عدم صياغة نظرية متكاملة سياسيا واقتصاديا واجتماعيا ترتكز اليها هذه البلدان في حل أزماتها ومشكلاتها واللجوء بدلا من ذلك لتطبيق قواعد الرأسمالية والماركسية ومحاكاة أي من هاتين النظريتين السائدتين في العالم بدون الأخذ في الاعتبار الظروف الموضوعية لبلدان العالم الثالث. ان صياغة نظرية عالمية جديدة ترتكز اليها أمم العالم الثالث ليس بالأمر المستحيل لأن هذه الأمم تملك مقومات وأسس مثل هذه النظرية تتمثل في التراث والقيم الحضارية الانسانية لهذه الأمم التي بإمكانها المساهمة في حل أزمة الحرية والسلطة التي التي سببتها القيم الحضارية المادية للنظريتين السائدتين في عالم اليوم، الرأسمالية ورأسمالية الدولة..(\*)

## 2) الآثار السلبية لأزمة الحرية والسلطة على حقوق الانسان:

عكست أزمة الحرية والسلطة آثارا سلبية مدمرة على قيمة وحقوق الانسان مما جعل هذه الحقوق تعيش أزمة سواء في العالم الثالث أم في العالم المتقدم وهذه الأزمة تعد وليدة أزمة الحرية بوجه عام وباعتبار أن غاية الحرية هي قيمة الانسان وسعادته فان الأمر يقتضي منا بحث مسألة حقوق الانسان باعتبارها قضية ثورية كانت دوما في الغاية المبتغاة من النضال الانساني في سبيل حل أزمة الحرية وتحليل مسبباتها..

ان ظاهرة حقوق الانسان وجدت بسبب ترابط العلاقات الاجتماعية وظهور المجتمعات المنظمة وكذلك بروز ظاهرة التنظيم بوجه عام. ان ظهور الدولة وما استتبعها من ضرورة وجود القانون أوجبت التدخل لتنظيم العلاقات بين الأفراد في المجتمع وكلما تعقدت وتشابكت هذه العلاقات كلما ظهرت الحاجة للقانون والتنظيم والنظام كأمر لازمة. أن المجتمع البدائي لم تكن الحاجة فيه ماسة بالشكل الذي نعرفه اليوم حول مسألة التنظيم بوجه عام. صحيح أن المجتمع البدائي لم يحل من وجود فكرة القانون لأن هذه الفكرة كانت موجودة

(\*) راجع رجاء جارودي (حوار الحضارات). Raga Garaudy (Pour un Dialogue des Civilisations).

في شكل قواعد عرفية هي في حد ذاتها قانون بل قانون أقوى وأضبط من القانون الرسمي الذي تعرفه مجتمعات العصر الحديث، فالقانون العرفي يعبر عن إرادة الجماعة بصدق وبدون تمثيل ومن ثم يحمل بين طياته أسباب احترامه والزاميته. أما القانون الرسمي الذي تسنه الحكومات فهو قانون متميز بارادة صانعه ويتميز غالبا بالقهر والحد من حرية الانسان خاصة اذا كانت الأداة التي صنعت القانون ليست المجتمعات ذاتها ولكنها أداة نائبة عن هذه المجتمعات في صنع القرار..

من هذا الغرض يتضح وجود علاقة بين الحق والقانون، فالقانون يهدف الى تنظيم سلوك الأفراد عن طريق بيان ما للفرد من حقوق وما عليه من واجبات، وتتنازع مفهوم الحق وعلاقته بالقانون عدة نظريات، النظرية الأولى تسمى بالنظرية الفردية أو الشخصية أو الليبرالية، والنظرية الثانية تسمى بالنظرية الاجتماعية أو الماركسية أو الاشتراكية، أما النظرية الثالثة فهي النظرية العالمية الثالثة أو النظرية الجاهيرية وتحاول كل هذه النظريات الاجابة عن السؤال التالي:

ما أسبق في الوجود الحق أم القانون أي بمعنى هل القانون يعد مجرد كاشف للحقوق ومنظم لها ولا يملك خلقها، أم أن القانون سابق في الوجود على الحق ومن ثم فهو مقرر للحقوق ومنشئ لها وليس مجرد كاشف؟ ان النظرية الفردية أو الشخصية أو الليبرالية تربط مفهوم الحق وتحديد مضمونه بارادة الانسان أي أن الفرد هو الذي يخلق ويصنع الحق ويكتسبه ويحدد مدها ومضمونه. ويؤخذ على هذه النظرية الفردية أن الانسان عديم الارادة لأي سبب سواء سلبت ارادته لسبب خلقي كالجنون والمعتوه والصغير أو سلبت سبب اصطناعي بفعل ارادة انسان آخر فرد أو جماعة مورس بموجبها قهر أو تعسف على أسلوب الارادة، ان مثل هذا الشخص ناقص الارادة لا تعطيه هذه النظرية مكنة اكتساب الحقوق تلقائيا وهذا منافي للطبيعة، لأن الانسان يولد بحقوقه اللازمة لحياته تلقائيا فالجنون والمعتوه والصغير وحتى المسجون سلب الارادة لهم حقوق ينبغي أن تعطي لهم القدرة على ممارستها، فوفقا لهذه النظرية فان نشوء الحق رهين بارادة الانسان وقد يعبر عن هذه الارادة في شكل قواعد مكتوبة أو غير مكتوبة في صورة قوانين رسمية أو عرفية من ابتداع المجتمع. ان الارادة غير لازمة لانشاء الحق أو اكتسابه خاصة اذا كان هذا الحق لازما لآدمية الانسان ولصيقا لشخصه فقد يكون الانسان عديم الارادة أو مسلوبه منه ومع ذلك فله حقوق. ويؤخذ على النظرية الفردية كذلك انها تحدد مضمون الحق بشكل تعسفي ومطلق كما لو أن الفرد لا يتعامل مع غيره وتنبط استمهال هذا الحق بارادة الفرد نفسه ومن ثم لا تهتم بوضع ضوابط لمنع التعسف في استعمال الحق فيستطيع الفرد في ظل هذه النظرية ان يستعمل حقه بدون حدود الى درجة تقود الى استعباد الغير سياسيا أو اقتصاديا أو اجتماعيا مادام قادرا وملك القوة التي تمكنه من ذلك، وهذا ما يمكن مشهده في المجتمع الرأسمالي بوجه عام حيث قاد التطبيق للحق بالمفهوم السابق الى نشوء مجتمع الحكام والمحكومين، مجتمع السادة والعبيد. وقد أصبحت حقوق الانسان في ظل هذا الوضع مجرد حبر على ورق منصوب عليها في قوانين حقوق الانسان على المستوى الدولي والاقليمي..

أما النظرية الاجتماعية أو الماركسية فتربط مفهوم الحق وتحديد مضمونه بارادة صانع القانون أي المجتمع

فهي ترى بأن القانون سابق على الحق حيث ينشئ القانون الحقوق ويحدد مداها فالحق وفقا لهذه النظرية يتحدد مفهومه ومضمونه وضماناته بموجب القانون الذي تسنه طبقة العمال (البروليتاريا) مرحليا حتى يتم الوصول للفرديوس المفقود المتمثل في (الشيوعية). فالحق وفقا لهذه النظرية ينشأ حسب ارادة صانع القانون وهو الدولة الماركسية فإتراه هذه الدولة حقا يمكن أن تسبغ عليه صفة الحق، أما ما تراه هذه الدولة بأنه غير جدير بصفة الحق فهو لا يعد في قائمة الحقوق ولا يستأهل أي حاية. فالحقوق وفقا لهذه النظرية نسبية ومحددة بشكل مسبق ويقود هذا الى الاستنتاج كما لو أن الانسان هو من صنع الدولة وبالتالي هي التي تحدد له حقوقه وواجباته ويتفق هذا المنطق في الواقع مع المنطق المادي لهذه النظرية..

وتتفق هذه النظرية المادية أو ما تسمى أحيانا بالموضوعية مع النظرية الشخصية التي تمثلها الرأسمالية في ربط الحق بارادة الانسان، انسان مجتمعت الطبقة الرأسمالية أو انسان مجتمعت الدولة أي مجتمعت الحكومة وفي كلتا الحالتين فإن الحق يتحدد تعسفيا بارادة بشرية محضة أي ارادة وضعية لا تستند على مصدر تستلهم منه الأحكام. وعليه فإن المآخذ التي تؤخذ على النظرية الرأسمالية من حيث اخفاقيها في تحديد مضمون الحقوق وضماناتها تسري على منهج النظرية المادية أو الماركسية التي تربط تحديد مفهوم الحق ومضمونه وضماناته بارادة الدولة وهذا المنهج المادي تجاه حقوق الانسان قد يحدث آثارا ونتائج مدمرة وأكثر خطورة على حقوق الانسان من نتائج المذهب الشخصي ذاته.

أما عن النظرية الجاهيرية أو النظرية العالمية الثالثة فإن موقفها من قضية حقوق الانسان يستند على القانون الطبيعي الذي تحدد أسسه نظرية الحق، الحق المجرد الذي لا تتدخل في تحديده ارادة وضعية قد تكون متأثرة بعوامل بشرية نفسية وتاريخية ومادية تختلف من مكان الى مكان ومن زمان الى زمان.. ان نظرية الحق هذه التي يتحدد في ضوئها مفهوم ومضمون وضمانات حقوق الانسان في المجتمع الجاهيري تستند على مصدر غير وضعي هو شريعة المجتمع التي لا تدخل الأهواء أو المصالح البشرية في تحديدها ان هذه الشريعة هي شريعة الحق، شريعة الله، الشريعة الطبيعية، فحقوق الانسان التي تستند على هذه الشريعة الطبيعية هي حقوق في حد ذاتها طبيعية لا تقبل التعديل أو الالغاء بارادة وضعية ولو كانت ارادة المجتمع بأسره. ان الحقوق التي تصنع بارادة وضعية من البشر مهددة بالتعديل والالغاء والتحريف في غير صالح الانسان بهذه الارادة الوضعية ذاتها..

ان الحق وفقا لمفهوم النظرية العالمية الثالثة بحسب أصولها النظرية يعني الحقيقة غير المصطنعة أي حقيقة الشيء بحسب طبيعته وبحسب ما أعدد له، فالحق بهذا المعنى يعني الشيء الطبيعي الموجود أصلا والذي لا يمكن انكاره أو نفيه لأجل خلق شيء مغاير، فالحق الطبيعي في الحياة وفي الحرية حقيقة طبيعية لا يمكن انكارها أو نفيها واذا ما تم نفي أو طمس ذلك فإتانا نعمل شيئا مزيفا منافي للحق والحقيقة، فحق الحياة الانسانية وحق الحرية لأجل المساعدة الانسانية وجدت وولدت مع الانسان ولا يمكن لأبي كائن من كان أن ينفي هذه الحقيقة أو يطمس وجودها عن طريق منهج الحق ذاته مع أنه يمكن طمس هذه الحقيقة عن

طريق منهج ظالم، منهج العسف وهذا ما نشاهده اليوم تجسده كافة التشريعات والنظم الوضعية التي لا تستند على شريعة طبيعية...

ان حقوق الانسان في المجتمع الجاهري مرتبطة بمفهوم الحقوق الطبيعية التي تولد مع الانسان وتنشأ وتتطور بحسب حاجاته في الحياة والحرية والسعادة وما يتفرع عن ذلك من حقوق فرعية لازمة لذلك..  
ان منهج النظرية الرأسالية ومنهج نظرية رأسالية الدولة منهجان ماديان ويتفقان موضوعا وان اختلفا شكلا فكلهما منهج مادي ينيط خلق حقوق الانسان بارادة أدوات الحكم الدكتاتورية في مختلف صورها وأشكالها الوضع منها والمستتر ان هذا المنهج المادي في التعامل والاعتراف بحقوق الانسان يقود الى تحجيم هذه الحقوق ووأدها في المهذ من قبل أدوات وظواهر الظلم والفساد في المجتمعات البشرية وهذا ما أدى الى بروز ظاهرة الماداة بحقوق الانسان في مواثيق دولية واقليمية على رأسها وثيقة اعلان حقوق الانسان الصادرة عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في 10 ديسمبر 1948م..

أما منهج النظرية العالمية الثالثة بحسب أصولها النظرية فقد تبين بأنها تنظر الى حقوق الانسان من منظور قواعد القانون الطبيعي وان دور القانون الوضعي لا يتعدى الكشف عن هذه الحقوق وتنظيمها بما يمكن الانسان من الاستئثار والتمتع بها عمليا وهذا لا يعني أن الحقوق التي لا ينظمها القانون لا تعد في منزلة الحق كما يذهب الى ذلك المنهج المادي وانما هي حقوق وفقا لمنهج النظرية العالمية الثالثة بنفس الدرجة التي تعطى للحقوق المنظمة قانونا فحق التفكير مثلا هو حق طبيعي للانسان مثله مثل باقي الحقوق الذهنية ولو لم ينص عليه قانونا وصاحب هذا الحق يتحمل وحده نتائج تفكيره، فاذا ما استعمل تفكيره في الاضرار بالغير أو بالمجتمع فانه عندئذ قد يقع في دائرة المخطور ويتحمل وحده المسؤولية دون مصادرة حقه الطبيعي في التفكير. ان منهج النظرية العالمية الثالثة يضفي على حقوق الانسان قدسية خاصة ويؤدي هذا المنهج كذلك الى اصفاء حماية ذاتية وقوية لحقوق الانسان، ان هذا المنهج يسند حقوق الانسان الى قواعد طبيعية ثابتة ولا يجعل هذه المسألة عرضة للتحريف ولزاج البشر وللأدوات التي يصنعها في اتخاذ القرارات، فبهذا المنهج الطبيعي تمنح قدسية لحقوق الانسان لم تمنحها أي نظرية سياسية أو اقتصادية أخرى، حيث أن كل هذه النظريات المادية أحاطت حقوق الانسان بالارادة الوضعية للبشر وهذا ما جعل هذه الحقوق تخلف وتحمي وتهدد حسب مزاج بشري تؤثر فيه عوامل متعددة نفسية ومادية تاريخية تختلف من مكان الى مكان ومن زمان الى زمان..

ان حقوق الانسان مسألة طبيعية لا تختلف من انسان الى آخر في أي مكان وفي أي زمان وجد هذا الانسان وتحت أي ظروف كانت فالانسان واحد في الحلقة وواحد في الاحساس، فالانسان الأسود يحس ويشعر بالفرح والألم والسعادة ويأكل ويشرب ويحوي ويعطش مثله مثل الانسان الأبيض وكذلك الحال المرأة لا تختلف عن الرجل في ذلك إلا من الناحية البيولوجية اما من الناحية الانسانية فلا تختلف ضرورة حقوق الانسان من الرجل الى المرأة وكذلك الطفل يحتاج الى رعاية صحية وانسانية سواء كان في بنجلاديش

أو في أي بلد أفريقي أو من إحدى بلدان العالم الثالث عموماً أو سواء وجد مثل هذا الطفل في أي بلد متقدم من العالم الصناعي..

إن أزمة حقوق الإنسان في القرن العشرين زادت تعاقفاً حيث نرى حقوقاً للحيوان وبالذات الكلاب في البلدان المتقدمة أقدم من حقوق الإنسان في بلدان العالم الثالث أن هذه الأزمة مصدرها أزمة الحرية بشكل عام حتى في العالم المسمى بالمتقدم. فكما كانت الحرية في أزمة في أي مكان فإن الإنسان بالتبعية ستعكس عليه آثار هذه الأزمة وأولها حرمانه من حقوقه الإنسانية، إن حقوق الإنسان واحدة لأن الإنسان واحد في الخلقة وواحد في الاحساس ولأن قضية الحرية قضية إنسانية واحدة لا تتجزأ ولكن بالرغم من ذلك فإن حقوق الإنسان تعرف بحسب الزاوية التي ينظر منها إلى مسألة الحق، فالنظريات المادية سواء كانت رأسمالية أو ماركسية تنظر إلى الحق بمنظور مادي وكذلك عرفت الحق وفقاً للمناهج مدارس فقهية مختلفة بأنه «قدرة أو سلطة إرادية للشخص يستمدّها من القانون». فالحق وفقاً لهذا التعريف مرهون بإرادة بشرية وضعية يمكنها أن توسع منه أو تضيق منه أو تنفيه حسب طبيعة هذه الإرادة ومن يمثلها، إن هذا الاتجاه الشخصي يضر بمسألة حقوق الإنسان كما أشرنا ويجعل من هذه الحقوق مكنة في أيدي الأقوياء وسراباً أمام المستضعفين في الأرض، وكذلك يفعل الاتجاه المادي المطلق في تعريف الحق حيث يذهب إلى أن الحق هو «مصلحة يحميها القانون» ومعنى هذا التعريف أن المصلحة ولو كانت حقاً يستند على القانون الطبيعي إذا لم يعترف به القانون الوضعي لا بعد في قائمة حقوق الإنسان، ونتيجة للانتقادات الموجهة للاتجاهين الشخصي والموضوعي وكلاهما اتجاه مادي كما رأينا ظهر اتجاه ثالث يسمى بالمذهب المختلط حاول التوفيق بين الاتجاهين السابقين في تحديد مفهوم الحق وذلك بأن عرفه (بأنه قدرة إرادية معطاة لشخص معين في سبيل تحقيق مصلحة يحميها القانون) ومن تحليل الاتجاهات الثلاثة المذكورة في تحديد مفهوم الحق يمكننا الملاحظة بأن كل هذه الاتجاهات سواء الشخصي أو الموضوعي أو المختلط لا تختلف في المنظور الذي تنظر منه إلى الحق، إن هذا المنظور منظور وضعي مادي يجعل من الحق وبالتالي حقوق الإنسان بوجه عام قيمة مادية أو معنوية غالباً مقومة بمال يحددها القانون الوضعي المستند على إرادة بشرية...

إن تعريف الحق يجب أن يستند على قواعد القانون الطبيعي وقواعد العدالة بأن يكون هذا الحق هو استئثار وتمتع الإنسان بقيمة معنوية أو مادية مستوحاة من أصول القانون الطبيعي وقواعد العدالة يكشفها القانون الوضعي الصادر عن إرادة جهايرية حرة وينظمها بما يجعل الإنسان قادراً على الاستفادة والتمتع عملياً بهذه القيمة الطبيعية وهذا هو منهج النظرية العالمية الثالثة تجاه حقوق الإنسان. ومن هذا التعريف يمكن استخلاص أركان الحق وتمثل في صاحب الحق وهو الإنسان وعمل الحق وهو القيمة المعنوية أو المادية الطبيعية، وتنظيم الحق وهو دور القانون الوضعي في كشف الحقوق وتنظيمها. إن الإنسان اجتماعي بطبعه وهذا يؤدي إلى نشوء علاقات وروابط متشابكة بين أفراد المجتمع تختلط فيها الحقوق بالواجبات وهنا يبرز دور القواعد القانونية في مسألة التنظيم والحماية حتى لا تختلط الحقوق بالواجبات بشكل فوضوي ومن ثم تخضع لتحديدات المعايير الشخصية.

ومن هذا العرض يمكننا استنباط المعيار المحدد لحقوق الانسان. ان الاتجاه المادي للنظرية الرأسمالية أو الماركسية أو الاتجاه المختلط في تحديد مفهوم حقوق الانسان يجعل المعيار الشخصي المستند على ارادة بشرية فردية أو جماعية في صورة القانون هو المناط في تحديد مفهوم هذه الحقوق وتكن خطورة هذا المعيار في جعل حقوق الانسان تستند على شريعة وضعية غير ثابتة تتغير من مكان الى آخر ومن زمان الى آخر وحسب الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وهذا يؤدي الى التمايز في النظرة الى الانسان بحسب هذه الظروف مما يجعل حقوق الانسان الأسود أو الفقير أو الضعيف أقل درجة من الانسان الذي يتمتع بحظ أوفر ونتائج هذا المعيار الظالم تظهر بوضوح كونيا في شكل ظواهر الميز العنصري والارهاب الدولي والاستعمار والسباق لأجل استعباد الشعوب والأفراد وفقا لقيم الحضارة المادية السائدة في عصرنا الحاضر..

أما المعيار الذي تطرحه النظري العالمية الثالثة لأجل تحديد مفهوم حقوق الانسان فانه معيار موضوعي لا يتوقف على الارادة الوضعية للبشر وانما يستند على شريعة طبيعية ثابتة هي الدين والمعيار المستند على هذه الشريعة لا تخضع للأهواء أو نزوات الشر والظلم لدى البشر أو لدى أدواتهم المسخرة لذلك والمتبعة في أدوات الحكم أن هذا المعيار هو معيار القانون الطبيعي وقواعد العدالة ومن شأن حقوق الانسان التي تستند على هذا المعيار أن تصان من خطر الاهدار ولكن هل يكفي هذا كضمان لاحترام حقوق الانسان في المجتمع الجماهيري؟ قبل الاجابة عن هذا السؤال يبرز سؤال آخر كيف يحدد قواعد القانون الطبيعي وقواعد العدالة التي على ضوئها يحدد مفهوم حقوق الانسان وبمعنى آخر ما هو مضمون هذه الحقوق في المجتمع السعيد وما هي طبيعتها؟

هذه هي المعايير التي نستخدمها النظريات الفقهية المختلفة في شأن تحديد مفهوم حقوق الانسان وفي معرض المقارنة بين موقف النظرية العالمية الثالثة والنظرية التقليدية باتجاهها الليبرالي والماركسي من المسألة نبين أن النظرية العالمية الثالثة تستند في تحديدها لمفهوم حقوق الانسان على معيار موضوعي عادل يتفق مع طبيعة الأشياء ويتمثل في الاستناد على القانون الطبيعي وقواعد العدالة المشتقة منه. ان حقوق الانسان التي تستند على مثل هذا المعيار غير الوضعي تتصف بصفات طبيعية تجعلها حقوقا مقدسة غير قابلة للمساس بها أو انتهاكها. ان هذه القدسية تتصف بها هذه الحقوق منذ نشأة الانسان وحتى وفاته وربما حتى بعد وفاته من خلال تراثه وتذكاره من أسرته ووطنه وأبناء أمته أو من الانسانية، ان قدسية حقوق الانسان هي التي من شأنها أن تحدد لنا الطبيعة الاجتماعية والقانونية لهذه الحقوق واذا ما عرفنا ذلك أمكننا معرفة مضمون هذه الحقوق ومدى الضمانات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والقانونية التي يلزم توفرها لضمان الحماية الفعلية لهذه الحقوق. ان حقوق الانسان اذا حددت بارادة وضعية وخاصة في ظل أوضاع سياسية واجتماعية واقتصادية ظالمة فانها ستحمل طبيعة مادية بحكم الارادة البشرية التي أنشأتها وحددت مداها وأوصافها وطبيعتها حيث تتصرف فيها سواء بالالغاء والتحرير أو بتعديل مضمونها بما يخالف طبيعتها الحقيقية..

ان تحديد درجة أهمية حقوق الانسان تكن كما رأينا في نوعية المعيار الذي يستند عليه في تحديد مفهوم



هذه الحقوق فالنظرية التقليدية بانجاهها الليبرالي والماركسي تعتمد على معيار مادي شخصي ووضعي في شأن تحديد أهمية وطبيعة حقوق الانسان. ان الأخذ بهذا المعيار المادي يؤدي بالضرورة الى وصف حقوق الانسان بصفات مادية نفعية تقس قيمة الانسان بمقياس مادي بالأخص في جانبه المالي والسلطوي، ان نتيجة تطبيقات هذا المعيار المادي وانعكاساته على حقوق الانسان يمكن ملاحظتها بدون أدنى صعوبة في المجتمع الرأسمالي حيث تباع حقوق الانسان وتشترى ويتم التصرف فيها بجميع أنواع التصرف كالمال في الأسواق. ان الانسان في المجتمع الرأسمالي الذي يملك المال يمكنه شراء أو الاستحواذ على كثير من الحقوق الطبيعية كحق المعرفة وبالأخص حق التعليم وكذلك حق السكن وحق الصحة وحق المركوب وحق الحرية ذاته، وليس من المبالغة القول أن حق الحرية ذاته يباع ويشترى بالمال فهذا المال وحده يمكن للفرد أن يمارس السلطة بحيث يكون نائبا في البرلمان أو حاكما في أي درجة، بداية من مسؤول يمكنه اتخاذ القرار الى رئيس أو نائب لرئيس الدولة. فهل المواطن العادي في الولايات المتحدة الأمريكية أو في أي نظام على شاكلتها يمكنه أن يصل الى المناصب الحساسة التي لها علاقة باتخاذ القرار السياسي أو الاقتصادي بدون مال؟ ان القول بأن المواطن العادي يمكنه أن يشارك في الانتخابات بدون مال لا يعني ممارسة السلطة الحقيقية وحتماً مثل هذا المواطن بسبب الاذعان لحاجته يجد نفسه مضطرا لاختيار مسؤولين سواء بقبض الثمن ماليا أو بالانصياع نتيجة الخوف والارهاب والاكراه وهذا نموذج وحيد على سبيل المثال وليس على سبيل الحصر لشراء حق الحرية وبيعها بالمال في الجانب السياسي وهكذا الحال في باقي جوانب الحرية. ان الانسان الذي يملك المال في المجتمع الرأسمالي يمكنه أن يرتكب الجرائم وبهذا المال يمكن أن يقلت من العقاب بوسائل مختلفة كالرشوة والفساد والافساد أو حتى عن طريق وسائل قانونية معترف بها مثل دفع الضمان المالي للخروج من السجن أو دفع الغرامات المالية بدلا من السجن ولكن الانسان المعزوم الذي لا يملك المال في هذا المجتمع لا يمكنه شراء حقوقه الطبيعية فاذا اتهم عليه البقاء في السجن ولا يجد من يدع عنه بدون مقابل. وما أكثر الجمعيات التي تنادي للرفق بالحيوان في هذا المجتمع ولا تجد جمعيات فعالة وجادة للدعوى للرفق بالانسان من مظالم العصر..

ان هذا الواقع المادي الذي يترجم حضارة مادية زائفة لا يعيش في ظلها إلا من يقوى على استغلال جهد غيره وسرقة حتى يتمكن من الحصول على ثمن شراء حقوقه الانسانية وهذه النتيجة الظالمة قادت الى نتائج أظلم في ظل قاعدة الغاية تبرر الوسيلة..

ان طبيعة حقوق الانسان في هذا الواقع المادي الظالم تنصف بالمادية الصرفة حيث يمكن التنازل على هذه الحقوق وتصير موضوعا لجميع أنواع التصرفات الناقلة للحيازة والملكية. ان هذه الحقوق في ظل هذا الواقع أصبحت لها طبيعة مادية غير مقدسة ولا تشكل في الواقع العملي نظاما عاما حضاريا للمجتمع من أجل حرية وسعادة أفراد، فيمكنك أن تشاهد بسهولة من يبيع دمه أو أطراف جسمه مقابل المال ليس لغرض حياة الانسان المحتاج لذلك ولكن في سبيل الحصول على المادة التي اضطر لها هذا البائع ليتمكن بهذه

المادة من شراء ما يحتاجه من حقوق طبيعية، وما انتشار مصارف الدم وأطراف أجسام البشر في شكل عيادات ومصحات تجارية في أوروبا بالذات، إلا خير شاهد على هذا الواقع المادي المتبدل.. أليس من مظاهر تدني الحضارة المادية لهذا العصر أن نشاهد عصابات الارهاب لاختطاف الأطفال والأبرياء من أجل الحصول على المال أو الحصول على منافع سياسية أو غيرها.. وكذلك الحال شراء وبيع ذمم وشرف النساء مقابل المال وتسخيرهن للحصول على المعلومات والجوسسة. ومن المظاهر المشينة لهذه الحضارة المادية أن تشاهد المرأة تباع جسدها وشرفها للرجل ليستمتع بها ليس بشكل طبيعي نتيجة لقاء طاهر ناجم عن اختيار طبيعي حر وبشرعية ولكن فقط نتيجة اشباع رغبة بهيمية عند الرجل ورغبة من المرأة في الحصول لقاء ذلك على حاجتها من المال لتشتري به حقوقها المفقودة. ان هذه الأفعال غير الطبيعية تحصل في هذا الواقع المادي باسم الحرية، والأغرب من ذلك أن تشاهد باسم حقوق الانسان تقابات وجمعيات للدعارة لحماية ممارسة الفساد الاخلاقي لأن هذا الفساد أصبح مهنة يرتزق منها المفسدون في الأرض في المجتمع الرأسمالي ويحتمل الحضارة المادية عموما.

هذه هي طبيعة حقوق الانسان في المجتمع الرأسمالي وفقا لمنهج النظرية التقليدية في جانبها الليبرالي.. أما بالنسبة لطبيعة حقوق الانسان في مجتمع رأسمالية الدولة أو الحكومة فهي طبيعة مادية أيضا. فوفقا لمنهج النظرية التقليدية بالنسبة لوجهها الآخر أي غير الليبرالي فان قيمة الانسان تقاس بمقياس مادي كذلك ومن ثم فان حقوق الانسان تحدّد على هذا الأساس المادي.. صحيح ان هذه النظرية تختلف من حيث الشكل بالنسبة للنظرية الرأسمالية في تحديد مفهوم وطبيعة حقوق الانسان لأنها تنطلق في ذلك من مفهوم مادي ليس بالمعنى المالى كما تفعل النظرية الرأسمالية ولكن بالمعنى السلطوي ان صح التعبير، فقيمة الانسان بهذا المعنى وفقا لنظرية رأسمالية الدولة أو الحكومة وبالتالي حقوقه تتحدد بمدى أهمية هذا الانسان عند ربه الأعلى وهي الدولة أو الحكومة. فالانسان العامل الأجير لدى الحكومة اي المنتمي لطبقة الشغيلة نظريا يعد هو صاحب المصلحة في الدولة وهو صاحب القيمة في نظر هذه الدولة بالنسبة لغيره من الأفراد المنحدرين من طبقات أخرى، وهذه النظرية تبرر هذا الموقف بمقولة إلغاء الطبقة حيث سيتساوى الأفراد ويصبحون متساوين طبقة واحدة هي الشغيلة وبالتالي سيصبحون جميعا أصحاب قيمة وحقوقهم تتحدد على هذا الأساس الاصطناعي، وهذا المنطق يتفق في الواقع مع الأصول المادية لهذه النظرية والتي ترى بالامكان التعويل على العامل المادي في أحداث المساواة المطلقة بين البشر كما لو أن الدولة كما لاحظنا سابقا هي خالق ورب الانسان وبماكانها أن تصنع منه نموذجاً اصطناعياً..

فحسب أصول هذه النظرية وتطبيقاتها على أرض الواقع فان الدولة هي التي تحدّد مفهوم وطبيعة حقوق الانسان بالنظر الى أهمية صاحب الحق في عيون الدولة أو الحكومة فإذا كان الانسان ليس من طبقة الحكومة أي طبقة البروليتاريا فان مثل هذا الشخص الطبيعي عليه أن يتحول سلميا أو بالعنف الى هذه الخاتمة أي اجراء الدولة أو عليه أن يفقد حقوقه لأنه غير صاحب حق في دولة البروليتاريا، وبالتالي يفقد قيمته التي تتحدد على أساسها نوعية وطبيعة حقوقه ضمن الحق الطبيعي بالنسبة لمثل هذا الانسان في ظل هذه النظرية

هو الخضوع المطلق للدولة.. ان هذا المنهج المادي في تحديد قيمة الانسان يؤدي الى نفس وذات النتيجة التي يؤدي اليها منهج النظرية الرأسمالية من حيث تحديد قيمة الانسان وبيان حقوقه التي يستحقها.. فاذا كان تحديد هذه القيمة وفقا لمنهج النظرية الرأسمالية يتم ماديا بالمال فان قيمة الانسان تحدد وفقا لنظرية رأسمالية الدولة أو الحكومة ماديا ليس بالمال ولكن بما هو أخطر وأرهب وهو الخضوع المطلق لسلطان الدولة أو الحكومة وفي كلا المنهجين النتيجة واحدة بالنسبة للانسان وهو ان قيمته وبالتالي حقوقه لا تتحدد وفقا لقواعد طبيعية عادلة ليست من صنع أدوات قهر البشر..

ان طبيعة حقوق الانسان في النظرية التقليدية بوجهها الليبرالي والماركسي طبيعة غير مقدسة كما أشرنا سابقا وانما هي طبيعة مادية لا تختلف عن طبيعة أي سلعة مادية يمكن التصرف فيها بالتنازل والبيع والشراء... هذا هو الواقع العملي في مجتمع هذه النظرية بوجهها مهما حاولت التشريعات من الناحية النظرية الحد من ذلك التدني الحضاري في معاملة الانسان وتحديد الموقف من قيمته ومن حقوقه الانسانية.. فيستوي عند الانسان في ظل هذه النظرية أن يخضع لسلطان المال من أجل تحرير نفسه والحصول على حقوقه الطبيعية بقدر ما يملك من هذا المال أو يستوي لديه أن يخضع لسلطان وجبروت الدولة في سبيل تحرير نفسه وشراء حقوقه حتى في حدها الأدنى فكلما الطريقين يؤديان بالانسان الى الخضوع سواء الخضوع لاستبداد المال أو استبداد أداة الحكم وهي الحكومة وكلا النوعين من الاستبداد قاتل للحرية..

ان حقوق الانسان في ظل الحضارة المادية للقرن العشرين تعاني من أزمة حقيقية وسبب هذه الأزمة ظاهرة للعيان ويمثل في طفنان المادة في مسيرة الانسان، ان هذا الانحدار الحضاري، لا توقفه إلا صياغة حضارة انسانية جديدة تحرر الانسان من براثن مادية القرن العشرين وتعيد له قيمه الانسانية الطبيعية المفقودة...

أما عن طبيعة حقوق الانسان وفقا لمنهج النظرية العالمية الثالثة حسب أصولها النظرية فانها طبيعة مقدسة مستمدة من قيمة الانسان ذاته وفقا لما جاء في مقولات هذه النظرية.. ان هذه الطبيعة المقدسة حقوق الانسان في هذه النظرية تجعل من هذه الحقوق تتعلق بالنظام العام الجماهيري فتكون غير قابلة للتنازل عنها من قبل الانسان مهما استبد به القيد، وكذلك غير قابلة للتصرف فيها بأي نوع من أنواع التصرف فالتصرف في حق الحرية بالتنازل أو الترك يعد تصرفا باطلا وقد يعد جريمة وخيانة لقضية الحرية. فالتنازل عن السلطة الشعبية مثلا يعد خيانة لقضية سلطة الشعب طالما كانت فرصة ممارسة هذه السلطة لا يحول دونها مانع مادي أو أدبي. ان ممارسة السلطة وفقا للنظرية العالمية الثالثة كحق طبيعي لأي انسان أصبحت واجبا بالإضافة الى كونها حقا طبيعيا بعكس الحال كما رأينا في النظرية التقليدية من أن ممارسة السلطة بالرغم من كونها حقا طبيعيا للانسان الا انه صعب المتناول وقد لا يمارسه صاحبه الا بعد دفع المال أو الخضوع لسلطان الدولة.. ان طبيعة المجتمع الجماهيري حسب أصول النظرية العالمية الثالثة لا تقبل أن ترى انسانا في حاجة الى حق طبيعي دون الحصول عليه بأمان. ان تحرير الحاجات المادية والمعنوية للانسان في المجتمع الجماهيري وسيلة وخطة من أجل غاية وهي تحرير الانسان وضمان قيمة طبيعية له يستمد من خلالها حقوق الانسان بدون عناء أو اكراه

مادي أو معنوي. ان طبيعة حقوق الانسان في المجتمع الجاهيري تأتي أن توصف بوصف مادي فهي لا تقبل التصرف فيها من قبل صاحبها بأي نوع من أنواع التصرف الناقلة للحبابة أو الملكية أو الانابة كما تفعل النظرية التقليدية بوجهها الليبرالي والماركسي. ان حقوق الانسان وقيمتها في المجتمع الجاهيري لا تتحدد ماديا بالمال كما هو الحال بالنسبة للنظرية الرأسمالية الوجه الليبرالي للنظرية التقليدية ولا تتحدد ماديا بالخضوع لاستبداد الحكومة كما هو الحال بالنسبة لنظرية رأسمالية الدولة أو الحكومة الوجه الماركسي للنظرية التقليدية وانما تتحدد قيمة الانسان وطبيعته حقوقه بالنسبة للنظرية العالمية الثالثة لمجرد كونه انسانا وفقا للقانون الطبيعي وقواعد العدالة المستمدة منه ، ففي ظل هذه النظرة فان الانسان هو سيد نفسه هو الحكومة ولم تعد حقوقه تقرر له في مواجهة أداة حكم بل هو الذي يقرر في ظل امكانياته مضمون وضمانات حقوقه في مواجهة نفسه. ان هذه النظرة لا تعد اغراقا في المثالية بقدر ما هي بوادر حضارة انسانية جيدة تجعل من الانسان حرا وسيد نفسه لسيادة قيمته وحقوقه.

هذه هي طبيعة حقوق الانسان في المجتمع الجاهيري من الناحية النظرية ، اما من الناحية العملية فان هذا المجتمع لازال في مرحلة تحول يعيش في قيم المجتمع التقليدي بمختلف ظواهره وأدواته ومؤسساته الحارسة لهذه القيم. ان احلال قيم حضارية انسانية جديدة كبديل لقيم المجتمع القديم هو الحل الجذري لعلاج أزمة حقوق الانسان في القرن العشرين..

### ثانيا - الحلول الجذرية لحل أزمة الحرية والسلطة :

بتحليل أسباب أزمة الحرية والسلطة بوجه عام وانعكاسات ذلك على حقوق الانسان وحقوق الشعوب يتضح بجلاء انه لم يتم تحقيق أي نجاح على طريق حل هذه الأزمة وما الصراع المدمر على السلطة الذي نشاهده في العالم اليوم الا خير شاهد على صحة ما نقول وهذه النتيجة تثبت فشل كافة الحلول التقليدية لهذه الأزمة لأنها حاولت تلقينية حاولت أحداث التغيير في غياب القوى الشعبية وفي غير صالحها أي في غياب الانسان الحر والسيد..

#### 1) الحلول التقليدية في حل أزمة الحرية والسلطة بوجه عام :

فشلت كافة نظريات الحكم الفردي في حل أزمة الحرية والسلطة لأن الأدوات التي خلقتها هذه النظريات لم تكن تهدف أصلا الى حل هذه الأزمة بقدر ما كانت تهدف الى تجسيدها لأن وجود هذه الأدوات الفردية مرتبط بوجودها وعندها بهذه الأزمة ولولا هذه الأدوات الدكتاتورية لما وجدت أزمة الحرية والسلطة أصلا..

وقد وصل الفكر الانساني الى ارساء مفاهيم جديدة للديمقراطية عرفت بالديمقراطية التمثيلية أو بصفة عامة بالديمقراطية التقليدية..

وقد انطلقت مفاهيم الديمقراطية التقليدية من أساس خاطيء منذ البداية وهو تغييب الشعب عن ممارسة

السلطة وممارستها نيابة عنه بما عرف بالنظرية النيابية أو التمثيلية. وتستند نظرية النيابة أساسا في ارسائها لمبادئ الديمقراطية غير المباشرة على فشل تجربة الديمقراطية المباشرة وبسبب صعوبة تطبيقها نتيجة الاحتجاج بعدم قدرة الشعب مجتمعا على ممارسة السلطة وقد جسد هذا المفهوم نظرية غير انسانية زادت من حدة الصراع وعدم حل المشكل وهي نظرية الشعب القاصر الذي يحتاج الى من ينوب عنه في الممارسة الفعلية للسلطة بأسلوب الديمقراطية غير المباشرة.

وقد دافع عن هذه التجربة الجديدة نظريتان هما الرأسمالية والماركسية وطبق كل منها الديمقراطية غير المباشرة بأسلوبه الخاص، فبالنسبة للرأسمالية استندت على فكرة المجالس النيابية وتعدد الأحزاب. أما الماركسية فاعتمدت على ارساء تجربة الحزب الواحد الذي تقوده طبقة البروليتاريا تجسيدا لدكتاتورية هذه الطبقة ضد الطبقات الاجتماعية الأخرى.. وما يعنينا من هذا الاستنتاج أن تقيب المواطن عن تقرير مصيره ومصير وطنه بارادته الحرة. كما أن فكرة الحكومة لازالت قائمة في النظامين الرأسمالي والماركسي على السواء والحاجة الى الحكومة النيابية ضرورة تعزز في كلا النظامين ويتأكد ذلك باطراد، وبالتالي فإن أزمة حرية الانسان من خلال أزمة السلطة لم تحل في النظامين المشار اليهما وتؤكد المشكلة يوما بعد يوم وياطراد أيضا.. وقد أدى الفشل في حل مشكلة الحرية والسلطة بواسطة مؤسسات وقم الديمقراطية التقليدية الى ظهور ديمقراطية شعبية مباشرة من نوع جديد تمثله النظرية العالمية الثالثة...

ان النظرية العالمية الثالثة استحدثت مفاهيم انسانية جديدة وقد حلت علاقات وروابط شعبية محل العلاقات والروابط التقليدية ويرجع ذلك أساسا الى الاختلافات بين هذه النظرية وبين النظريتين السائدتين في عالم اليوم الرأسمالية والماركسية اللتين تنتمي اليهما معظم بلاد العالم اما انتماء كاملا أو جزئيا وفق الظروف المتباينة لكل بلد.

ورغم تباين هاتين النظريتين فإن التداخل بينهما في التطبيق صار يتخذ أشكالا واضحة سواء في المعسكر الرأسمالي أو المعسكر الاشتراكي الماركسي.

وقد اتخذ هذا التداخل صور تطبيقات اشتراكية في الأنظمة الرأسمالية وتطبيقات رأسمالية في الأنظمة الاشتراكية وهذا التداخل ان دل على شيء فإنما يدل في الحقيقة على أن هاتين النظريتين هما وجهان لعملة واحدة.

أما عن العلاقات والروابط الشعبية الجديدة التي تبشر بها النظرية العالمية الثالثة فإنها مختلفة عن تلك القائمة في النظام الرأسمالي والنظام الماركسي وذلك لأن هذين النظامين يقران ممارسة السلطة نيابة عن الشعب بواسطة نواب وحكومة نيابية وفقا لنظرية التمثيل في النظام الرأسمالي وعن طريق الحزب والحكومة الحزبية في النظام الماركسي.. ومن ثم فالنظامان يتفقان في تقييب الشعب عن ممارسة سلطته السياسية والاقتصادية ومباشرتها نيابة عنه وفقا لنظريات التمثيل وتفويض السلطة، ولكن وفقا لمفهوم النظرية العالمية الثالثة فإن السلطة يباشرها صاحبها الأصلي وهو الشعب مباشرة دون وسيط وفقا لمقولة ولا نيابة عن الشعب والتمثيل لتسجيله.

## 2) الحلول الجبلوية لحل أزمة الحرية والسلطة:

بسبب فشل النظريات التقليدية ومؤسستها في حل أزمة الحرية والسلطة نشأت حاجة لصياغة نظرية جديدة تعتمد الديمقراطية الشعبية المباشرة أي سلطة الشعب كأسلوب لممارسة السلطة وتحقيق حرية الانسان في كافة جوانبها السياسية والاجتماعية والاقتصادية وإقامة مؤسسات جاهرية بديلا للمؤسسات الحكومية التقليدية.

### مضمون الديمقراطية الشعبية وتحقيق سلطة الشعب بأسلوب الديمقراطية المباشرة :

تقوم الديمقراطية المباشرة على أساس ارساء مبادئ وقواعد ممارسة السلطة الشعبية بطريق مباشر بواسطة الأصل وهي الجماهير بكافة فئاتها من خلال مؤسسات جاهرية منظمة. فالديمقراطية المباشرة تهدف الى جعل الشعب هو أداة الحكم وتلغي الوسيط في ممارسة السلطة ويتم تحقيق مبادئ وارساء قواعد السلطة الشعبية عن طريق الثورة الشعبية وإذا كانت الثورة هي وسيلة لتحقيق غاية فإن هذه الغاية هي حرية الانسان بمفهومها السياسي والاقتصادي والاجتماعي ولا يمكن تحقيق هذه الحرية الا بالممارسة الحقيقية للديمقراطية المباشرة. وتعني الديمقراطية المباشرة سلطة الشعب، فمن خلال سلطة الشعب يتمكن كل مواطن من ممارسة حقه في الديمقراطية والقيام بواجبه في حمايتها لأن بحمايتها حماية لوجوده وتحقيق لذاته. ان كل الأشكال التقليدية لممارسة الديمقراطية لم تحقق حلم الانسان في تحقيق سعادته بسبب عدم تحقيق حريته. ان الأشكال التقليدية لممارسة السلطة تقتصر على الوسائط المختلفة التي تنوب عن الكل في ممارسة الحرية في الوقت الذي يظل فيه هذا الكل كيا مهملًا، ان هذه الوسائط المتمثلة في أدوات الحكم التقليدية من حكم فردي ملكي كان أم غيره، أم جمهوري أم حزبي فان كلها حرمت الناس من ممارسة حقها والقيام بواجبها ومن ثم لم تصل الإنسانية الى ممارسة حقيقية للديمقراطية وبسبب هذه النتيجة الظالمة التي تحققت بسبب نغييب الناس عن ممارسة الحرية تحققت المظالم المتمثلة في بنية المجتمعات البشرية على أسس ظالمة تمثلت في الاستغلال والدكتاتورية والفهر بكافة أشكاله..

ان تنظيم المجتمعات البشرية على هذه الأسس لم تقد الا الى مزيد من الكبت والظلم وحرمان الانسان وقهره..

ولأجل تدمير القيم الظالمة التي تشكل أساس المجتمع البشري القائم والمتمثلة في قواعد الاستغلال السياسي والاقتصادي والاجتماعي في كافة الصور لابد من اقامة قيم عادلة بديلة تحقق للانسان حريته وسعادته ومن هذه القيم العادلة التي تبشرها النظرية العالمية الثالثة لاقامة مجتمع جاهري سعيد وفقا لمضامين سياسية واقتصادية واجتماعية للحرية على مستوى الفرد والمجتمع ونجد هذه القيم الحضارية تضمنتها مقولات النظرية العالمية الثالثة..

ان غاية مضامين الحرية هذه هي تعزيز قيمة الانسان من خلال تعزيز حريته وسعاداته وحياة حقوقه الطبيعية ومنها على وجه الخصوص ما يلي :

أ ( ان الحق في الحياة من الحقوق الطبيعية اللصيقة بالانسان والتي يرتبط بها الفرد الطبيعي وجودا وعدما. ان حق الانسان في صون حياته وفي سلامة جسمه من أهم الحقوق الطبيعية التي يجب أن تحمي وتضامن من كل انتهاك ولكننا نرى كافة التشريعات الوضعية وبالأخص تضع حياة الانسان في كف عفريت ومن السهل على أدوات القمع والعسف ان تنهي حياة أي انسان بمجرد ان يقع في دائرة أي اتهام. وما تشريعات العقوبات المادية التي تمتلي بها موسوعات القوانين الجنائية في كل بلدان العالم وعلى رأسها عقوبات الاعدام الاخير شاهد على تحقير قيمة الانسان وفقا لمبادئ تلك التشريعات الوضعية. وقد أثار الكتاب الأخضر في الفصل الأول هذه المسألة بحق عندما نص على (ان موسوعات القوانين الوضعية الناشئة عن الدساتير الوضعية مليئة بالعقوبات المادية الموجهة ضد الانسان، أما العرف فهو خالي تقريبا من تلك العقوبات، العرف يوجب عقوبات أدبية غير مادية لاثقة بالانسان.. الدين يحث العرف ويستوعبه.. ومعظم العقوبات المادية في الدين مؤجلة وأكثر أحكامه مواعظ وارشادات واجابات على أسئلة وتلك أنسب شريعة لاحترام الانسان فالدين لا يقرر عقوبات آنية الا في حالات قصوى ضرورية للمجتمع) وحتى مثل هذه العقوبات مشروطة ايقاعها بالعدل والحق...

ان حق الانسان في الحياة وحقه في عدم المساس بسلامة جسمه حقان طبيعيان لا يملك البشر نزعها من الانسان ولكن من الناحية العملية نجد أن العقوبات المادية كعقوبة الاعدام وكالاجراءات القمعية التي تمارسها أدوات القهر ضد الانسان لا تتزاع الاعترافات منه عن طريق ممارسة كافة أساليب التعذيب والارهاب المادي والمعنوي ضده تمتلي بها كافة التشريعات الوضعية في مختلف الأنظمة السياسية رجعية كانت أم تقدمية...

ب ( الحقوق السيامية في ممارسة السلطة بدون اناثة أو وساطة لأن حقوق الانسان ستكون لعبة في أيدي أدوات الحكم التي تمارس السلطة نيابة عن أصحاب هذه الحقوق.. ان الانسان ما لم يصبح سيذا يقرر وينفذ ويحاسب ويراقب فان حريته وبالتالي قيمته وحقوقه ستظل تعيش أزمة..

ج ( الحقوق الاقتصادية القائمة على القواعد الطبيعية والحالية من كافة أوجه ومظاهر الظلم والاستغلال ومن هذه الحقوق اللصيقة بالانسان والتي بدونها لا يمكنه التحرر فبدونها سيظل عبد للحاجة اليها ومنها على وجه الخصوص:

- الملكية المقدسة للسكن.
- الملكية المقدسة للمركوب.
- الملكية المقدسة للمعاش.
- وبصورة عامة ملكية كافة الحاجات في ضوء ثروة وامكانيات البلد بحيث ينال منها كل انسان النصيب العادل...

- د - الحقوق الاجتماعية ومنها على سبيل المثال :
- الحق الطبيعي في المعرفة والتعليم.
  - حق المساواة بين الرجل والمرأة وبين أبناء البشر عموما دون أي تمييز في اللون أو الجنس أو الدين أو غيره.
  - حقوق تكوين الأسرة بالتراض.
  - الحقوق القومية والوطنية لكل انسان في أن يدافع ويشارك في حماية بلده وقوميته وكذلك حقوق الشعوب في هذا المضمار تعد من الحقوق الطبيعية.
  - حقوق الأقليات الطبيعية في ممارسة السلطة وتقرير حقوقها القومية المشروعة.
- ان حل أزمة الحرية والسلطة ما لم يستهدف تحرير الانسان وتعزيز قيمته وصيانة حقوقه الطبيعية وما يتفرع عنها فان أزمة الحضارة الانسانية كما نشاهدها اليوم مستظل قائمة وفي انحدار رهيب..

### خامسا :

#### ايدولوجيا سلطة الشعب ومؤسساتها في ليبيا الجماهيرية(\*)

ان كافة الايدولوجيات السياسية تنطلق في تأصيلها لمسألة الديمقراطية من مبدأ مسلم به هو أن الشعب يعتبر مصدر السلطات. وتطبيقا لذلك عرفت الديمقراطية بأنها تعني حكم الشعب بالشعب وللشعب. ويفهم من هذا التعريف النظري للسلطة أن الديمقراطية هي حكم الشعب، فهي الوسيلة التي يتمكن بها من تحقيق وممارسة حريته. فلا حرية بدون سلطة، ولا معنى للسلطة ما لم تمارسها كل الناس في ظل حرية حقيقية. ان مشكلات الحرية تعد في حقيقتها مشكلات السلطة لأن الحرية في الواقع معنى ومفهوما لا يتحدد الا في ضوء سلطة كل الناس، فالحرية هي روح الديمقراطية. ان السلطة هي المظهر الخارجي للارادة أما الديمقراطية فهي المظهر القانوني للحرية في مجتمع انساني منظم. (1)

وبالرغم من هذا المفهوم الواضح للحرية والسلطة وبالرغم من العلاقة المباشرة بينها والتي يكون في ظلها الشعب معنيا بالحرية والسلطة أي صاحب المصلحة الحقيقية فيها والمفترض أن يمارسها بدون وسيط، الا أن التطبيق العملي جرى على أساس ممارسة السلطة نيابة عن صاحبها الأصلي وهو الشعب بواسطة أدوات الحكم.

وقد عرف هذا الأسلوب من التطبيق بالديمقراطية التقليدية أي الديمقراطية غير المباشرة حيث تمارس السلطة أدوات حكم فردية أو تمثيلية كالأحزاب والمجالس النيابية وغيرها من الأدوات الحكومية.

ان الممارسة الفعلية والحقيقية للسلطة من قبل الشعب لم تظهر تاريخيا في الوجود بسبب جوهرية يكن في

---

(\*) بحث للمؤلف شارك به في الندوة الدولية حول تجربة في التنمية من ليبيا الى الجماهيرية. في مدينة باريس من 23-25 من شهر أكتوبر 1985.



تغيب الشعب بشكل مباشر أو غير مباشر عن ممارسة سلطته لأسباب كثيرة أهمها التحجج بعدم قدرة الجماهير على ممارسة الديمقراطية بأسلوب مباشر دون وسيط (2). ولا يقلل من أهمية هذه الحقيقة التاريخية ما جرى من تطبيق للديمقراطية في «أثينا» لأن تلك التجربة كادت تنتج في حل أزمة الحرية والسلطة ولكنها اخفقت لأسباب من أهمها أن التطبيق الاغريقي للديمقراطية المباشرة أعطى للحرية مفهوما نسبيا بمعنى أن الديمقراطية المباشرة في هذه التجربة لم يشمل العيد والنساء، وهما الفئتان اللتان شككتا على مر التاريخ أمل الفكر الانساني في الوصول للتححر والانعقاد (3).

وبسبب فشل تجربة الديمقراطية المباشرة في أثينا تولد واستمر الصراع على السلطة وزادت حدة أزمة الحرية حيث ظهرت تجربة جديدة في ممارسة السلطة عن طريق ما عرف الآن بأسلوب الديمقراطية غير المباشرة أي الديمقراطية التقليدية التي تقوم على أساس ممارسة السلطة نيابة عن الشعب بواسطة أدوات حكم فردية أو تمثيلية كحكم الفرد وحكم الأحزاب والمجالس النيابية وغيرها.

ان النتيجة التي يمكن استخلاصها من هذا العرض هي أن أزمة الحرية والسلطة لازالت قائمة باعتبار أن الشعب صاحب هذه السلطة وصاحب المصلحة الحقيقية في الحرية لازال مغيبا عن ممارسة سلطته، وبناء على ذلك عاجلت النظرية العالمية الثالثة أزمة الحرية من خلال التبشير بحل هذه الأزمة جذريا عن طريق تطبيق سلطة الشعب. وتطبيقا لذلك يمكن بحث أسس سلطة الشعب ومؤسساتها وفقا لتجربة ثورة الفاتح من سبتمبر في ليبيا منذ قيام هذه الثورة في الفاتح من سبتمبر سنة 1969م حتى الآن.

#### أولا - أسس سلطة الشعب :

يقصد بسلطة الشعب أسلوب ممارسة الشعب لحيته وسلطته بأسلوب مباشر دون نيابة أو تمثيل . بحيث يكون الشعب وفق هذا الأسلوب سيد نفسه سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وعسكريا . ان أية ممارسة للسلطة بدون المشاركة المباشرة من كافة فئات الشعب من شأنه أن يؤدي الى سيادة سلطة غير شعبية أي سلطة لأداة حكم نائية عن الشعب تمارس سلطته باسمه وفي غيابه بالكامل.

وتطبيقا لذلك تعتبر النظرية العالمية الثالثة كما وردت أصولها في الكتاب الأخضر أن أية ممارسة للسلطة لا يقوم بها الشعب عن طريق الديمقراطية المباشرة من شأنه أن يجعل من هذه الممارسة ذات طابع استبدادي ودكتاتوري مهما كانت تلك الجهة النابتة عن الشعب مخصصة له . فوفقا للأصول النظرية لايدولوجية سلطة الشعب كما يجري تطبيقها في الجماهيرية فان السلطة الحقيقية هي سلطة كل الناس ولا سلطة لسواهم ، وأي تمثيل في ممارسة هذه السلطة يعد من قبل التجديل والترفيف لارادة الجماهير صاحبة المصلحة الحقيقية في الحرية والسلطة . ولو بحثنا وتبعنا تطبيقات سلطة الشعب من مسيرة ثورة الفاتح من سبتمبر منذ سنة 1969م . لوجدنا ذلك متجسدا في قوانين وقرارات واعلانات صدرت عن مؤسسات الثورة في ليبيا منذ قيامها حتى الآن.

وتطبيقا لذلك نجد البيان الأول للثورة يعلن للشعب أنه «تففيذا لارادته الحرة وتحقيقا لأمانه الغالية

واستجابة صادقة لندائه المتكرر الذي يطالب بالتغيير والتطهير ويحث على العمل والمبادرة ويحرص على الثورة والانقضاء، قامت الثورة معلنة أن ليبيا تعتبر منذ الفاتح من سبتمبر 1969 «جمهورية» ذات سيادة كافية لأبنائها حق المساواة فاتحة أمامهم أبواب العمل الشريف، لا مهضوم ولا مغبون ولا مظلوم ولا سيد ولا مسود، بل اخوة أحرار في ظل مجتمع تترفع عليه ان شاء الله راية الرخاء والمساواة» (4).

ومن قراءة البيان التاريخي المذكور يلاحظ قيام الجمهورية كنظام سياسي شعبي يختلف جذريا عن النظام الملكي الذي يرسي احتكار السيادة للعائلة المالكة وبالوراثة. كما يجسد البيان العدالة والمساواة ورفض تقسيم المجتمع الى حكام ومحكومين (لا سيد ولا مسود) كأهداف سامية للمجتمع الجمهوري الجديد.

ويقرن الاعلان الدستوري الصادر عن مجلس قيادة الثورة بتاريخ 11 ديسمبر 1969 (5) بموجب مادته الأولى أن «ليبيا جمهورية عربية ديمقراطية حرة، السيادة فيها للشعب». وتطبيقا لذلك تنص المادة 13 من الاعلان أن «حرية الرأي مكفولة في حدود مصلحة الشعب ومبادئ الثورة». كما ينص الاعلان على مساواة المواطنين أمام القانون، ويؤكد على حظر أي شكل من أشكال الاستغلال لتحقيقا للعلاقات الاشتراكية العادلة في المجتمع، من حيث تحقيق كفاية الانتاج وعدالة التوزيع لغرض تذويب الفوارق سلميا بين الطبقات وصولا الى مجتمع حر سعيد.

وبالرغم من أن الاعلان يقيم نظاما سياسيا تقليديا من حيث وجود أداة حكم هي «مجلس قيادة الثورة» تنوب عن الشعب في ممارسة أعمال السيادة العليا (المادة 18 من الاعلان) الا أن هذا النهج كان ضروريا في مرحلة انتقالية من المجتمع المتخلف المحكوم بنظام ملكي عتيق الى مجتمع جمهوري ثم الى مجتمع جماهيري السيادة فيه تعود الى الشعب مباشرة. وما لم يكسر احتكار السلطة فعليا وبشكل حقيقي ويمارسها الشعب صاحب الحق الاصيل فيها فان الدكتاتورية تظل هي المحرك لنظام الحكم مهما قيل عكس ذلك.

وفي مرحلة متقدمة من مسيرة ثورة الفاتح من سبتمبر 1969 تتأكد رؤية الثورة في اقامة مجتمع ديمقراطي شيئا فشيئا حيث نجد ذلك متجسدا في خطاب العقيد القذافي قائد الثورة، وخاصة خطاب زوارة التاريخي في 15 ابريل 1973 (6)، الذي أرسى بموجبه تحولا نوعيا جديدا تجاه سلطة الشعب حيث وجهت الدعوة للجماهير بالزحف على الادارة الحكومية التقليدية «وتشكل لجان شعبية في كل قرية وفي كل مدينة وفي كل كلية وفي كل معهد وفي كل مدرسة وفي كل ميناء وفي كل مطار وفي كل مؤسسة جماهيرية...»، لادارة المرافق ولتسيير الادارة شعبيا بشكل مباشر.

وقد انتهت كافة المراحل الانتقالية باتجاه اقامة سلطة الشعب في ليبيا وذلك بموجب وثيقة اعلان سلطة الشعب الصادرة عن المؤتمرات الشعبية الأساسية والمصاغة في مؤتمر الشعب العام بسبها في 3 مارس 1977. وبموجب هذه الوثيقة التاريخية اعلن قيام «الجماهيرية» كنظام سياسي بديل للنظام الجمهوري بحيث تصبح وفق النظام الجديد «السلطة الشعبية المباشرة هي أساس النظام السياسي في الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية، فالسلطة للشعب ولا سلطة لسواه. ويمارس الشعب سلطته عن طريق المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية والمؤتمرات المهنية ومؤتمر الشعب العام ويحدد القانون نظام عملها» (7).

وباقامة الجماهيرية وفق اعلان سلطة الشعب تحددت أسس النظام الجماهيري المبني على سلطة الشعب حسب القواعد العامة الرئيسية الآتي ذكرها. (8)

1 - الشعب أداة الحكم: يقصد بأداة الحكم مجموع الأجهزة والمؤسسات المحركة للجاعة البشرية والمسيطرة على اتخاذ القرار السياسي والاقتصادي والعسكري في هذه الجماعة. ونظرا لأن هذه المؤسسات الحاكمة جاءت كتناج ليمنة القوى السياسية والاقتصادية والاجتماعية المسيطرة بحكم القوة على مصالح الجماعة البشرية، فقد أدى ذلك الى نشوء فكرة الدولة متمثلة في مجموعة من الأجهزة والمؤسسات تحكم وتسير شؤون المجتمع باسمه ونياية عنه في شكل أنظمة حكم فردية أو نياية أو حزبية. وقد قاد هذا المنهج الى نشوء مظالم سياسية واقتصادية واجتماعية تمثلت في انتصار القلة المسيطرة على مقاليد أمور المجتمع وهزيمة القوى المغلوبة المتمثلة في الأغلبية العظمى من أفراد المجتمع.

ومن هنا أصبحت «أداة الحكم هي المشكلة السياسية الأولى التي تواجه الجماعات البشرية... وقد نجم عن ذلك ان كافة الأنظمة السياسية في العالم الآن هي نتيجة صراع أدوات الحكم على السلطة صراعا سلميا أو مسلحا كصراع الطبقات أو الطوائف أو (القبائل) أو الأحزاب أو الأفراد، ونتيجته دائما فوز أداة حكم: فرد أو جماعة أو حزب أو طبقة، وهزيمة الشعب، أي هزيمة الديمقراطية الحقيقية» (9).

ولعلاج هذه الأزمة تطرح النظرية العالمية الثالثة كحل جذري يمكن في أن يكون الشعب بكامله أداة للحكم من خلال تطبيق أسلوب الديمقراطية الشعبية المباشرة كما سيأتي في الفقرة الثانية من هذا البحث. وتطبيقا لهذه الرؤية ترفض النظرية العالمية الثالثة أدوات الحكم التقليدية باعتبارها أدوات استبدادية غاصبة للسلطة مهما كانت مخلصه للشعب. وعندما ترفض النظرية هذه الأدوات فانها ترفضها بكافة أشكالها سواء كانت فردية أو تمثيلية. ومن حيث رفض الأدوات الفردية كأنظمة الحكم الملكية وغيرها من أشكال الحكم الفردية، كالحكم العسكري أو الحكم الذي يعتمد على الزعامات الفردية، فان النظرية العالمية الثالثة ترفض وتدين هذه الأشكال من أنظمة الحكم لأنها أدوات غير شعبية تمارس السلطة نيابة عن الشعب ودون أدنى مشاركة منه في اتخاذ القرار السياسي والاقتصادي والعسكري في الدولة.

ان هذه الأدوات تعتبر بشكل واضح وصريح أدوات استبدادية وقد أخذت في الاندثار والتقهقر أمام حركة الوعي الشعبي، حيث بدأت نسبة مشاركة الشعب في الحكم تزداد شيئا فشيئا الى درجة أن كافة أنظمة الحكم السياسية المعاصرة لا تتجاهل القوى المختلفة للجماهير ومن ثم فجميع هذه الأنظمة تعتبر ولو نظريا الشعب أو الأمة هي مصدر السلطة.

أما رفض النظرية العالمية الثالثة لأدوات الحكم التمثيلية المتمثلة في الأحزاب والمجالس النيابية فلأنها تعتبر أيضا من قبيل الأدوات الدكتاتورية لأنها تمارس السلطة في غياب الشعب بحجة مشاركة الشعب في اتخاذ القرار من خلال تواجد ممثليه في المؤسسات السياسية لأداة الحكم.

وتبرر النظرية العالمية الثالثة هذا الموقف الايديولوجي من مسألة رفض أدوات الحكم المذكورة على

أساس أن «الحزب هو الدكتاتورية العصرية. هو أداة الحكم الدكتاتورية الحديثة، إذ أن الحزب هو حكم جزء للكل. وهو آخر الأدوات الدكتاتورية حتي الآن. وبما أن الحزب ليس فردا، فهو يضفي ديمقراطية مظهرية بما يقيمه من مجالس ولجان ودعاية بواسطة أعضائه. فالحزب ليس أداة ديمقراطية على الإطلاق، لأنه يتكون اما من ذوي المصالح الواحدة أو الرؤية الواحدة أو الثقافة الواحدة، أو المكان الواحد، أو العقيدة الواحدة. ان الحزب يمثل جزءاً من الشعب وسيادة الشعب لا تتجزأ. والحزب يحكم نيابة عن الشعب. والصحيح لا نيابة عن الشعب» (10).

ونرى بأن هذا الحكم لا يسري على الأحزاب التقدمية التي تعمل جديا على تحقيق سلطة الشعب كواقع عملي ملموس في مرحلة ما قبل قيام سلطة الشعب. أما بعد تحقق سلطة الشعب فإن مبرر الأحزاب يزول لانتهاء مبررات التمثيل.

ويسري هذا الحكم على أنظمة الحكم الحزبية سواء تعلق الأمر بنظام الحزب الواحد أو بتعدد الأحزاب، فالتعددية الحزبية لا تنفي طبيعة التمثيل لأداة الحكم المكونة من هذه التعددية. وما يسري على أنظمة الحكم الحزبية، ينطبق كذلك على أنظمة حكم المجالس النيابية لأن هذه المجالس باعتبارها العمود الفقري للديمقراطية التقليدية الحديثة السائدة في العالم تعد تمثيلا خادعا للشعب لأنها بمثابة حل تلفيقي لمشكل الديمقراطية. «فالمجلس النيابي يقوم أساسا نيابة عن الشعب، وهذا الأساس ذاته غير ديمقراطي، لأن الديمقراطية تعني سلطة الشعب لا سلطة نائب عنه. وبمجرد وجود مجلس نيابي معناه غياب الشعب، والديمقراطية الحقيقية لا تقوم الا بوجود الشعب نفسه لا بوجود نواب عنه». (11)

وتطبيقا لمبدأ الشعب هو أداة الحكم، فإن هذا الشعب هو صاحب الحق الأصيل في ممارسة السيادة والتشريع بشكل مباشر ودون وسيط وذلك من خلال مؤسساته الجماهيرية المتمثلة في المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية، بحيث المؤتمرات الشعبية تقرر واللجان الشعبية تنفذ تطبيقا لمبدأ الادارة الشعبية والرقابة الشعبية كذلك. وبهذا الأسلوب ينتهي التعريف البالي للديمقراطية الذي يقول: «الديمقراطية هي رقابة الشعب على الحكومة». ليحل محله التعريف الصحيح وهو «الديمقراطية هي رقابة الشعب على نفسه» (12).

وبتطبيق مفهوم الديمقراطية الشعبية المباشرة تصبح الديمقراطية هي الحكم الشعبي وليست التعبير الشعبي، فالعبرة في وجود الحرية بالممارسة الفعلية في اتخاذ القرار من كل مواطن وليس بمجرد التعبير المظهري والشكلي عن الاحساس والشعور بالحرية (13).

ووفق النظام الجماهيري يختلف دور ومهمة الصحافة بحيث لم يعد مجرد نقل وعرض الرأي العام للشعب الموجود خارج السلطة وإنما يصبح دور هذه الصحافة جماهيريا ينسجم ويعبر عن رأي الشعب السيد الذي يباشر السلطة بنفسه دون وسيط. ويشير الكتاب الأخضر في فصله الاول الى أن «الصحافة وسيلة تعبير، وليست وسيلة تعبير لشخص طبيعي أو معنوي، اذن، منطقيا وديمقراطيا لا يمكن أن تكون ملكا لأي منها.. ان الصحافة الديمقراطية هي التي تصدرها لجنة شعبية مكونة من كل فئات المجتمع المختلفة. في هذه الحالة

فقط ولا أخرى سواها تكون الصحافة أو وسيلة الاعلام معبرة عن المجتمع ككل، وحاملة لوجهة نظر فئات العامة، وبذلك تكون الصحافة ديمقراطية أو اعلاما ديمقراطيا. (14)

2 - **شريعة المجتمع والقواعد الطبيعية:** يقوم النظام الجماهيري على أساس القواعد الطبيعية التي تحظر كافة أشكال الاستغلال والاحتكار، وتقيم العلاقات الانسانية على أساس المساواة والعدالة. ولا يحقق هذا الهدف الانساني النبيل الا اتباع شريعة الدين باعتبارها شريعة غير وضعية وهي عادلة وموضوعية في أحكامها بعكس الشرائع الوضعية التي تعبر عن رؤية أدوات الحكم المسيطرة، وخاصة اذا كانت هذه الأدوات دكتاتورية واستبدادية تقرر وتحكم في غياب الشعب كليا أو جزئيا (15).

وبعادل شريعة الدين في موضوعية وعدالة أحكامها شريعة العرف التي تعبر بصدق عن ارادة الشعب خاصة اذا توفرت أركان وشروط العرف الصحيح، وهو أن يكون عاما ومتفقا مع شريعة المجتمع وبمقتضى القانون الذي يتمتع بقوة الازام المادي والمعنوي باعتبار هذا القانون مصنوعا بالارادة الحرة لكل الناس.

3 - **حظر كافة قواعد الاحتكار والاستغلال:** انسجاما مع موقف النظرية العالمية الثالثة في اقامة مجتمع حر وسعيد على أسس عادلة تستند الى القواعد الطبيعية، فان كافة القواعد الظالمة كقواعد الأجرة والايثار والاحتكار والسمرة، تعتبر محظورة في العلاقات المستندة الى منهج النظام الجماهيري.

وتطبيقا لذلك تحظر النظرية العالمية الثالثة كافة أوجه الاحتكار السياسي والاقتصادي والاجتماعي والعسكري والثقافي على اعتبار أن أي احتكار في ذلك يقود الى الاذعان ومن ثم يرسى قواعد استغلالية ظالمة يتصر فيها القوي ويقهر فيها الضعيف المغلوب. ان المجتمع الجماهيري يقوم على أساس رفض العلاقات الظالمة التي يسود في ظلها تقسيم الناس الى حكام ومحكومين وسادة وعبيد وأقوياء وضعفاء.

4 - **تحرير الحاجات:** اذا لم تتحرر حاجات الانسان المادية والمعنوية من التحكم فيها من انسان آخر أو من أي جهة في المجتمع ولو كانت الدولة ذاتها، فان صاحب هذه الحاجات يظل عبدا يلهث وراء الحصول على هذه الحاجات وسيدفع حريته ثمنا لذلك. ان في الحاجة فعلا تكن الحرية، لأن الجهة المسيطرة على حاجتك هي التي تملك حريتك. فالسبيل الى الحرية هو تحرير الحاجة مادية كانت أم معنوية. أن تحرير حاجات الانسان هي المعيار في مضمون وضمانات حقوق هذا الانسان من عدمه. (16).

ان ممارسة الحق في السلطة حاجة، والحق في الحياة حاجة طبيعية، والحق في حرية التعليم حاجة، والحق في السكن حاجة، والحق في الأكل والملبس والركوب والمعاش حاجات ضرورية للانسان. وبدون هذه الحاجات لا يعتبر الانسان حرا على الاطلاق. أن ملكية هذه الحاجات ملكية خاصة وشخصية ومقدسة لأصحابها، هي الضمان الوحيد لحرية الانسان.

5 - المشاركة في الانتاج : لا تتحقق حرية الانسان في تحرير حاجاته الا بمحصله على حقه الطبيعي في انتاجه المادي أو الذهني، وأي احتكار أو انقاص في ذلك يعد استغلالا لهذا الانسان ولو كان هذا الاحتكار أو الاستغلال قائمه به الدولة ذاتها تحت أي مبرر. ان الحل الطبيعي الذي تقدمه النظرية العالمية الثالثة يكن في تطبيق مبدأ «شركاء لا أجراء» كما تؤصله مقولات هذه النظرية. (17)

6 - العامل الاجتماعي كمحرك للتاريخ: تعتبر النظرية العالمية الثالثة أن الأمة هي المظلة السياسية القومية للفرد وللجماعة فالأمة أساسها ومنشأها الأصل أي وحدة الدم، وعلاوة على ذلك فهي عبارة عن تراكبات تاريخية بشرية تجعل مجموعة من الناس تعيش على رقعة واحدة من الأرض وتصنع تاريخا واحدا ويتكون لها تراث واحد وتصبح تواجه مصيرا واحدا. وهكذا فالأمة بغض النظر عن وحدة الدم هي في النهاية انتماء ومصير» (18).

والأمة تكوين اجتماعي علاقته (القومية)، وكلما كانت الدولة باعتبارها تكوينا سياسيا منطبقا مع التكوين الاجتماعي، أي كلما كانت القومية الواحدة تشكل تكوينا سياسيا واحدا أي دولة واحدة قومية، فان هذا الوضع يصير طبيعيا يدوم ولا يتغير. اما اذا كان التكوين السياسي لا ينطبق مع التكوين الاجتماعي أي أن القومية الواحدة ضم عدة تكوينات سياسية (عدة دول) كالدول العربية فان هذا الوضع يعتبر وضعا غير طبيعي ومصيره الزوال والعودة للأصل الطبيعي وهو وحدة الأمة. وكذلك الحال بالنسبة للتكوينات السياسية أي الدول التي تتشكل من عدة أمم، فان مصيرها مهدد بالفرق بفعل العامل القومي التواقي الى الوحدة الطبيعية وهي انطباق العامل القومي على العامل السياسي. والنتيجة هي أن العامل الاجتماعي هو المحرك الفعال والدائم للتاريخ (19).

## ثانيا - مؤسسات الديمقراطية الشعبية (سلطة الشعب):

### أ) المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية:

حصلت نقلة نوعية جديدة للثورة الشعبية بعد سنة 1973، على طريق ارساء دعائم المجتمع الجماهيري في ليبيا، فقد انتقلت الادارة قانونيا (دستوريا) بالكامل ليد الجماهير ولم تعد للسلطة الحكومية المتمثلة في مجلس قيادة الثورة ومجلس الوزراء من أثر، وسند هذه النقلة النوعية الجديدة هو وثيقة اعلان سلطة الشعب التي صيغت بواسطة مؤتمر الشعب العام في 12 ربيع الأول عام 1397 هـ الموافق 2 مارس 1977 بمدينة سبها.

وبموجب هذه الوثيقة تقرر نقل السلطة للشعب بالكامل حيث يقرر في مؤتمراته الشعبية الأساسية وينفذ بواسطة لجانه الشعبية ومن ثم فقد ألغت الوثيقة الأداة الرئيسية للسلطة في المرحلة الانتقالية للثورة والمتمثلة في مجلس قيادة الثورة ومجلس الوزراء.

حددت وثيقة اعلان سلطة الشعب (20) التي صاغها الملتقى العام للمؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية

والنقابات والاتحادات والروابط المهنية «مؤتمر الشعب العام» بتاريخ 12 ربيع الأول 1397هـ الموافق 2 مارس 1977 بمدينة سبها، هيكل سلطة الشعب فقد نصت الوثيقة على المبادئ التالية:

- 1 - يكون الاسم الرسمي لليبيا (الجمهورية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية).
- 2 - القرآن الكريم هو شريعة المجتمع في الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية.
- 3 - السلطة الشعبية المباشرة هي أساس النظام السياسي في الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية، فالسلطة للشعب ولا سلطة لسواه. وعامس الشعب سلطته عن طريق المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية والنقابات والاتحادات والروابط المهنية ومؤتمر الشعب العام، ويحدد القانون نظام عملها.
- 4 - الدفاع عن الوطن مسؤولية كل مواطن ومواطنة، وعن طريق التدريب العسكري العام يتم تدريب الشعب وتسلحه وينظم القانون طريقة اعداد الاطارات الحربية والتدريب العسكري العام.

وعليه فالشعب في ليبيا يمارس السلطة في المؤتمرات الشعبية الأساسية التي تجمع كل الجماهير لتناقش مصيرها وتخطط وتنظم وترسي القواعد بالقرارات الشعبية والشعب هو الذي ينفذ الخطط والسياسات المختلفة بواسطة اللجان الشعبية المختلفة وعلى وجه الخصوص العامة منها والنوعية المتخصصة.

كما أن المنشآت الانتاجية والخدمية تحددها الجماهير وفق احتياجاتها ومتطلباتها في مؤتمراتها الشعبية الأساسية ثم تتوزع الجماهير بعد ذلك وفق قدراتها بين المنشآت الانتاجية والمنشآت الخدمية ولكل منشأة من هذين النوعين يتكون مؤتمر مهني انتاجي ولجنة شعبية تتولى الادارة المباشرة.

وقد أرست وثيقة اعلان سلطة الشعب أهدافا رئيسية هامة للادارة الشعبية الذاتية وبحقيقتها يمكن الوصول للمجتمع الجماهيري الحر السعيد وهي:

- 1 - ممارسة السلطة الشعبية بأرادة حرة.
- 2 - تجسيد الحكم الشعبي وصولا لمجتمع الشعب القائد والسيد الذي بيده السلطة والثروة والسلاح.
- 3 - تجسيد مجتمع الحرية وحياة هذه الحرية والاستعداد للدفاع عنها فوق الأرض العربية الليبية وفي أي مكان في العالم والحماية المضطهدين من أجلها.
- 4 - التسلك بالاشتراكية تحقيقا للملكية الشعب.
- 5 - الالتزام بتحقيق الوحدة القومية العربية ومساندة كل الأمم في تحقيق وحدتها القومية.

كما تقوم الادارة الشعبية على وجه الخصوص بتحقيق الأهداف الاقتصادية والخدمية التالية وصولا للمجتمع الحر السعيد:

- 1 - توفير الانتاج وزيادته ورفع القدرة الانتاجية لكل فرد من أجل سد حاجات الجماهير وتسيير الخدمات لها وتوفيرها بكفاءة عالية.
- 2 - الحرص على الثروة الشعبية وتنميتها والحفاظة على الموارد المادية والبشرية وزيادة فاعليتها الانتاجية.

- 3 - المحافظة على أدوات الانتاج والخدمات وصيانتها والانتفاع بها على أكمل وجه.
- 4 - إدارة الانتاج والخدمات ادارة جماعية يباشر فيها كل المنتجين والمكلفين بالخدمة العامة ما يختص به كل منهم بالتعاون مع غيره من المنتجين والمكلفين بالخدمة العامة.
- 5 - تمكين حصول كل الناس على حاجاتها وتحقيق الخدمة العامة لهم بكفاءة وسرعة.
- 6 - عدم السماح بأي صورة من صور التسلط أو السيطرة.
- 7 - القضاء على أسباب ومسببات الفساد الاداري من غش ورشوة ومحسوبية وواسطة الى غير ذلك..

ويلاحظ أن وثيقة اعلان سلطة الشعب تأخذ بمبدأ وحدة السلطة لممارستها الشعب مباشرة بدون وسيط كما رأينا في النظام الماركسي حيث يأخذ هو الآخر بوحدة السلطة ولكن مع خلاف جوهري وأساسي يتمثل في أن النظام الماركسي ينيط مباشرة السلطة بالحزب الشيوعي تحت اسم دكتاتورية طبقة البروليتاريا. أما النظام الجماهيري فيرفض الحزبية باعتبارها جزء من كل وهو الشعب ولا يصح مباشرة السلطة من الجزء نيابة عن الكل، فلا نيابة عن الشعب. كما ترفض وثيقة اعلان سلطة الشعب مبدأ الفصل بين السلطات لأن هذا المبدأ ينسجم مع النظام النيابي الذي ينص على ممارسة السلطة من قبل نواب عن الشعب يتمثل في الهيئات النيابية والتنفيذية والقضائية في حين أن النظام الجماهيري لا يعترف بسلطة غير سلطة الشعب فالسلطة للشعب ولا سلطة لسواه، ويمارس الشعب السلطة كما جاء بالوثيقة عن طريق المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية والاتحادات والنقابات والروابط المهنية ومؤتمر الشعب العام وهذه هي بنية مؤسسات الديمقراطية الشعبية وفقا للمنظور الجماهيري.

### ب) المؤتمرات الشعبية الأساسية :

يقسم الشعب الى مؤتمرات شعبية أساسية تضم كل الناس التي تقطن بالمنطقة التي يحمل اسمها المؤتمر الشعبي وذلك حسب التقسيمات الادارية التي يشملها الاقليم. ويقترض الا يوجد مواطن خارج المؤتمر الشعبي والا اعتبر ساقط قيد سياسي لا يمكن ممارسة حقه في السلطة الا بانضمامه للمؤتمر الشعبي الذي يحمل بطاقة عضويته. وجماهير المؤتمرات الشعبية هي التي تضع جداول أعمال المؤتمرات ولا يحق لأي جهة أخرى أن تنوب عن المؤتمرات في وضع جداول أعمالها. فجداول الأعمال يفترض أن تكون من مسؤولية المؤتمرات الشعبية وحدها التي تحدد عناصرها لمناقشتها واتخاذ القرارات حول المواضيع المطروحة وتتضمن جداول أعمال المؤتمرات رسم السياسة الداخلية بما فيها وضع الميزانية وكذلك رسم السياسة الخارجية.

وخلاصة مناقشات وآراء المؤتمرات الشعبية الأساسية تصاغ في صورة قوانين وقرارات بواسطة مؤتمر الشعب العام حيث تأخذ صيغتها النهائية القابلة للتنفيذ.

كما تقوم المؤتمرات الشعبية عندما تجتمع باختيار أماناتها الادارية وذلك من بين أعضائها عن طريق التصعيد الجماهيري المباشر وتتكون هذه الأمانات من مجموعة تشكل لجنة ادارية وليس فردا ويتم اختيارها



من الأغلبية العظمى من أعضاء كل مؤتمر، وبمجموع هذه الأمانات الادارية تشكل مؤتمرات شعبية غير أساسية، وتختص كل أمانة ادارية بتنظيم جلسات المؤتمر وحفظ سجلاته وأوراقه ومتابعة تنفيذ قراراته وعرض نتيجة المتابعة على المؤتمر في أول جلسة لاحقة يعقدها المؤتمر.

ج) اللجان الشعبية: كما تقوم المؤتمرات الشعبية بتصعيد اللجان الشعبية النوعية لتتولى تنفيذ قرارات المؤتمرات الشعبية في مختلف القطاعات الانتاجية والخدمية ومن مسؤولية المؤتمرات الشعبية أيضا محاسبة ومراقبة اللجان الشعبية. ويقصد باللجان الشعبية بشكل عام، تلك اللجان التي تشكلها الجماهير في المؤسسات والمرافق الخاصة بالانتاج والخدمات لتسير هذه المرافق وفق قرارات الشعب في المؤتمرات الشعبية الأساسية المصاغة في مؤتمر الشعب العام.

ويقصد باللجان الشعبية النوعية على وجه الخصوص، اللجان الشعبية المتخصصة لتنفيذ قرارات المؤتمرات الشعبية الأساسية في القطاعات الانتاجية والخدمية المختلفة كقطاع التعليم أو الصحة أو الصناعة أو الزراعة أو المواصلات أو العدل.. الخ.. كما توجد لجان شعبية أخرى بالجامعات والمعاهد والمؤسسات التعليمية بصفة عامة وبالوحدات الانتاجية والخدمة وكذلك بالمحلات الشعبية (أدنى تقسيم اداري) بالمدينة أو القرية، يتحدد اختصاصها بالادارة شؤون المرفق الذي تشكل فيه حسب القوانين ونظم هذه المرافق. وبهذا الأسلوب يتم تطبيق مقولة الادارة الشعبية والرقابة الشعبية كذلك. اما عن الاتحادات والقبابات والروابط المهنية فلها أن تشكل مؤتمرا شعبيا مهنيا ولجان شعبية مهنية لمناقشة الأمور الخاصة بسير المهن. ويجب التنبيه أن كل عضو مهني كالعامل والفلاح والطالب والحرفي وعضو هيئة التدريس والمهندس والطبيب الى غير ذلك من الفئات هو عضو في مؤتمر شعبي أساسي بغض النظر عن المهنة التي يزاولها. فالأمور العامة من السياسة الداخلية والخارجية تناقش في المؤتمرات الشعبية الأساسية من كل الناس بغض النظر عن الفئات الاجتماعية التي ينحدرون منها، فلا يجوز للمؤتمرات المهنية المختلفة مناقشة الأمور العامة في نقاباتهم أو اتحاداتهم أو روابطهم، بل يجب عليهم الرجوع لمؤتمراتهم الشعبية الأساسية لمناقشتها من خلال هذه المؤتمرات لأن هذه الأمور تهم كل الناس بغض النظر عن مهنتهم وما يزاولون من أعمال. فالمؤتمرات المهنية يقتصر دورها على مناقشة الأمور الفنية الخاصة بالمهنة والرفع من قدرتها على الاداء لتحقيق اهدافها التي رسمها لها المجتمع.

د - اللجان الثورية (21): ان اقامة المجتمع الجماهيري، مجتمع سلطة الشعب وفقا لأهدافه ومؤسساته التي سبق الإشارة إليها في هذا البحث لا يمكن أن يتم بسهولة بسبب التراكمات الحضارية لقيم مجتمع ما قبل مجتمع سلطة الشعب. ان اقامة المجتمع الجماهيري واقامة الجماهيرية لا يمكن أن يتحقق الا بطريق الثورة الشعبية وبواسطة الجماهير نفسها.

وقد أفرزت النظرية العالمية الثالثة أداة جديدة لتحقيق المجتمع الجماهيري وهي اللجان الثورية التي تختلف

جندياً عن الأدوات السلطوية السابقة لها. فاللجان الثورية هي أداة مرحلية للثورة لا تمارس السلطة على الإطلاق وهذا ما يميزها عن غيرها من أدوات الحكم الحزبية أو النيابية. فاللجان الثورية تعد حركة ثورية أي أداة للثورة لأنها لا تسعى للسلطة كالأدوات السلطوية الأخرى بل ترشد وتحرض الجماهير لتستزع سلطتها وتمارسها بنفسها بشكل مباشر وبدون وسيط وإذا ما انحرفت اللجان الثورية عن هذا الدور فإنها ستتقلب إلى أداة حكم وأداة سلطة حزبية مهما تغير شكلها أو تبدل لونها أو أسلوبها.

إن مهام اللجان الثورية تتركز في أن تنقل هذه اللجان الشعب إلى المستوى النظري للجان الثورية ذاتها من حيث الوعي العقائدي والقدرة والمهارة في المسلك والانضباط السلوكي العالي لقيم المجتمع الجماهيري. وعندما تصل الجماهير إلى هذا المستوى فتندثّر وينتهي مبرر وجود اللجان الثورية ويجب أن تصف اللجان الثورية لانحاج مهامها بالصفات التالية:

- 1 - أن أعضاء حركة اللجان الثورية هم العناصر التي آمنت بالنظرية الجماهيرية عن طريق كشف زيف الديمقراطية غير المباشرة وحقيقة مجتمعات الاستغلال التي يكشف قواعدها الظلمة القانون الطبيعي وقواعد العدالة.
- 2 - أن الجماعة هي سمة العمل الثوري في اللجان الثورية وإن أي عمل فردي هو عمل انتحاري يائس.
- 3 - أن ديمقراطية العمل الثوري هي أساس الإبداع والمبادرات الذاتية.
- 4 - أن الولاءات الفردية والفتوية والقبلية يفترض لا محل لها داخل حركة اللجان الثورية فالولاء للجماهير الشعبية وحدها.
- 5 - يجب عدم الخلط بين الغوغائيين والعمل الثوري لأن الغوغائية لا تمت للثورة بصلة ومن مهام اللجان الثورية وضع حد نهائي لأي اتجاه فوضوي أو غوغالي.
- 6 - أن اللجان الثورية هي أداة الترشيد للإبداع الإنساني في الخلق والانتاج. ويتم تحقيق مهام اللجان الثورية باتباع ما يلي على وجه الخصوص:
  - (1) كشف القواعد الظلمة سياسياً واقتصادياً واجتماعياً واسقاط مبرراتها بالثورة الثقافية ذات المضمون الفكري التي تحدده حضارة المجتمع وتراثه.
  - (2) كشف القاعد والقيم الصحيحة والعادلة وتحريض كل الناس على اعتناقها.
  - (3) العمل من خلال الجماهير وبها وحدها بشكل منظم دون تعالي أو وصاية من أجل إقامة الجماهيرية بمؤسساتها الديمقراطية الشعبية المباشرة. بشكل فعلي وحقيقي.

## مراجع البحث:

- (1) أزمة الحرية وانعكاساتها على حقوق الانسان. بحث للمؤلف منشور ضمن منشورات المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر تحت عنوان «أزمة الحرية» طبعة ابريل 1985.
- قارن كذلك جورج بيردو - الديمقراطية - باريس 1956.
- (2) راجع مفهوم الادارة الشعبية وعلاقتها بالسلطة الشعبية، للمؤلف ص 122 وما بعدها، من منشورات المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، الطبعة الأولى، المركز الدولي / باريس يناير 1984.
- (3) راجع الديمقراطية الشعبية المباشرة، للمؤلف من منشورات المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، طبعة أولى ابريل 1985 تحت رقم 79.
- (4) الجريدة الرسمية للجماهيرية العدد 1 بتاريخ 15 مارس 1977 السنة 15 صفحة 1.
- (5) الجريدة الرسمية للجماهيرية، عدد خاص بتاريخ 15 ديسمبر 1969 ص 3 وما بعدها.
- (6) الجريدة الرسمية للجماهيرية، العدد 1 بتاريخ 15 مارس 1977، من ص 3 الى 42.
- (7) الجريدة الرسمية للجماهيرية، العدد 1 بتاريخ 15 مارس 1977 ص 65.
- (8) راجع في تفصيل وتأصيل هذه القواعد: الكتاب الأخضر بفصوله الثلاثة وشروحه، للعقيد معمر القذافي، الجريدة الرسمية للجماهيرية العدد 1 بتاريخ 15 مارس 1977، ص 43 وما بعدها (الجزء الأول)، والجريدة الرسمية المذكورة بتاريخ 31 مايو 1978 صفحة 273 وما بعدها الجزء الثاني. ونفس المرجع العدد 6 بتاريخ 15 مارس 1980، ص 229 وما بعدها (الجزء الثالث).
- (9-10-11-12-13-14-15) الكتاب الأخضر.
- (16) راجع بحثنا حول أزمة الحرية وانعكاساتها على حقوق الانسان، المرجع المذكور سابقا ص 27/26.
- (17) راجع الكتاب الأخضر، الفصل الثاني، المرجع المذكور.
- (18) راجع الكتاب الأخضر، الفصل الثاني، المرجع المذكور.
- (19) راجع الكتاب الأخضر، الفصل الثاني، المرجع المذكور.
- (20) راجع وثيقة اعلان سلطة الشعب، الجريدة الرسمية المرجع المذكور سابقا.
- (21) راجع بشكل عام منشورات المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، وعلى وجه الخصوص راجع كتابنا مفهوم الادارة الشعبية وعلاقتها بالسلطة الشعبية، المرجع المذكور سابقا ص 129/128. راجع كذلك تعميمات شعبة المنهج بمكتب الاتصال باللجان الثورية.



المسألة القومية بصفة عامة  
والقومية العربية بصفة خاصة  
في النظرية والتطبيق

2



## المسألة القومية

يتطلب بحث هذه المسألة تحليل المفاهيم العامة لفكرة القومية في مبحث أول ثم استعراض تاريخ الفكرة القومية وبيان مضمونها في مبحث ثاني.

### المبحث الأول: المسألة القومية بصفة عامة والقومية العربية في النظرية والتطبيق (٥)

#### تعريف القومية:

القومية مفهوم اجتماعي انساني تعني حب الأمة والتعلق بها والاختلاص من أجلها، ومن هنا يبدو أن تحديد المقصود بالأمة أمر ضروري وأساسي لتحديد نطاق مفهوم القومية، وفي هذا الصدد ذكر لنا الكاتب العربي ابن خلدون ساطع الحصري «رحمه الله» في كتابه «ما هي القومية» أن تحديد معنى الأمة وبيان عناصرها الأساسية تناوله المؤرخون والمفكرون والفلاسفة السياسيون والاجتماعيون على مر العصور ولكنهم اختلفوا في تعريف الأمة بسبب تطور الفكر السياسي والاجتماعي بسبب ارتباط مفهوم القوميات بالنواحي العملية والتطبيقية للنظم السياسية وليس بالقضايا النظرية ومن ثم كانت تعريفات الباحثين والكتاب للأمة قاصرة وغير موضوعية في كثير من الأحيان بسبب تأثير العوامل المذكورة ومسايرة نزعات ومصالح النظم السياسية القائمة آنذاك.

ومن التعريفات القديمة التي ترجع الى القرن الثامن عشر هو ذلك التعريف الذي أورده أحد الموسوعات «Encyclopedie» في فرنسا تحت اشراف «ديدرو» Diderot و«دالامبير» Dalambert وقد جاء فيه أن كلمة «الأمة» Nation تعني: «اسم جمع يستعمل للدلالة على مجموعة كبيرة من الناس الذين يعيشون على قطعة من الأرض داخل حدود معينة ويخضعون لحكومة واحدة». وحددت الموسوعة المذكورة مفهوم الدولة Etat بأنها: «اسم جنس يدل على جماعة من الناس الذين يعيشون معا تحت حكومة واحدة في حالة سعادة أو شقاء». ووصف الكاتب العربي ساطع الحصري هذه الموسوعة بأنها كانت تعكس الفكر السياسي والاجتماعي والفلسفي لدى مفكري عصرها، وقد لوحظ على التعريفين الذين أوردهما الموسوعة بخصوص الأمة، والدولة أنها يخلطان بين أفراد الأمة ورعايا الدولة من غير المتسبين للأمة.

---

(٥) نشر هذا البحث في مجلة العدالة التي تصدر عن طلاب كلية القانون بجامعة قاروينس.

وتوالى التعريفات حتى كان أشهرها تعريف القومية للفييه «مانتشيني Mancini» الإيطالي الذي كان أستاذا بجامعة تورينو قبل الوحدة الإيطالية، ووصف المرحوم الحصري هذا التعريف بأنه موضوعي وأكثر التعريفات دقة علمية لأنه جاء ضمن أبحاث ودروس جامعية أكاديمية مجردة وبه يعرف الأمة بأنها: «مجتمع طبيعي من البشر يرتبط بعضها ببعض بوحدة الأرض، و(الأصل) والعادات واللغة من جراء الاشتراك في الحياة وفي الشعور الاجتماعي». وما أخذ على هذا التعريف ذكره (للأصل) كعامل من عوامل تكوين الأمة لأننا نعرف أن الأجناس البشرية غالبا ما تتداخل في بعضها وتكون بمرور الزمن أمة معينة وهذا ما نشاهده في المجتمع الأمريكي الخليط من عدة أجناس مثلا، وكان من الأجدر أن يورد التعريف بدلا من كلمة «الأصل» عبارة «وحدة التاريخ المشترك».

وقد عرف الأمة أيضا الفيلسوف الألماني «فيخته Fichte» تعريفا خاصا وغير عام بقوله (ان الأمة الألمانية هي جميع الذين يتكلمون اللغة الألمانية).

وقد عرفت الأمة أيضا الموسوعة العربية الميسرة، حديثا بقولها: «الأمة جماعة من الناس تجمعهم عناصر مشتركة كوحدة الأصل واللغة والعقيدة والتراث الفكري، مما يجعلهم وحدة حضارية واحدة ويخلق عندهم شعورا بالانتماء الى تلك الوحدة وتعلقا بها، والأمة حقيقة اجتماعية وحضارية خلافا للدولة التي تعتبر وحدة سياسية وقانونية، ويلاحظ أن الأمة الواحدة قد تكون موزعة بين عدة دول كما كان الشأن بالنسبة لألمانيا وإيطاليا قبل تحقيق وحدتها السياسية وكما هو الشأن بالنسبة للأمة العربية، كما أن الدولة قد تضم عناصر من أمم مختلفة كما كان الشأن بالنسبة للإمبراطورية العثمانية قديما وسويسرا حديثا».

فاذا القومية هي الشعور بالانتماء والتعلق بأمة معينة ومن هذا يتضح بأن مفهومها يتحدد بعنصرين: عنصر مادي أو موضوعي يتمثل في مجموعة الروابط والعوامل التي باجتماعها في شعب معين تتكون الأمة بمعناها العلمي كالاشتراك في اللغة والتاريخ وعبادات وتقاليده وعيش مشترك في الألم والأمل، في السعادة والشقاء، وعنصر معنوي يتمثل في الآثار النفسية التي تولدها تلك الروابط المشتركة ومن ذلك يتضح أيضا أن القومية نزعة اجتماعية تربط الفرد بمجتمع أمته وتجعل العلاقات الاجتماعية بين أفراد الأمة أشد تماسكا وانسجاما وترابطا، فهي شعور الفرد بالانتماء وعودة المصير لأمة معينة تربطه بها روابط اللغة والتاريخ والعقيدة وبالتالي الشعور بالاشتراك في السراء والضراء. والسؤال الذي يفرض نفسه ما مدى علاقة القومية بالوطنية؟ وعلاقة الاثنين معا بالدولة؟

أما الوطنية فهي الاحساس بحب رقعة من الأرض والشعور بالالتصاق بها وهي الوطن، واعتقد أن الوطنية جزء من القومية بشرط ألا تكون وطنية ذات مفهوم شعوبي أو إقليمي ضيق. فالوطنية الحقبة هي حب الوطن والعمل من أجل رفته وتقدمه وإعلاء شأنه باعتباره جزءا من الوطن الأكبر المشتت الذي يمثل القومية، لأن المواطن أو بالأحرى الوطني الذي يساهم ويعمل باخلاص قدر طاقته من المكان والموقع الذي هو فيه «الوطن» يعتبر قد أضاف صرحا متينا للوطن الأكبر ولأمتة الكبرى التي ينبثق عنها مفهوم القومية ولأن البناء الاسلامي للكل يقتضي وبالضرورة البناء الأشد قوة وسلامة الجزء ابتداء. وبهذا يتبين مدى علاقة القومية



بمفهوم الوطنية، فالقومية تستغرق الوطنية. وهذه العلاقة بطبيعة الحال تختلف من قومية الى أخرى بحسب الظروف التاريخية والسياسية التي مرت بها، فواقع بلادنا العربية الآن ينطبق عليه هذا المفهوم بين القومية والوطنية ولكن هذا لا ينطبق الآن على الأمة الفرنسية والأمة الإيطالية مثلا حيث قومية كل منها يستظلها وطن واحد غير مجزأ.

أما عن علاقة القومية والوطنية بالدولة، فكما نعلم أن الدولة حقيقة سياسية وقانونية تتكون من ثلاثة أركان: الاقليم، والشعب، والسلطة. وقد عرفت بأنها: «جاعة من البشر (الشعب) يعيشون على أرض معيشة مشتركة (الاقليم) مؤلفين هيئة سياسية مستقلة ذات سيادة (السلطة)». ويرى المرحوم ساطع الحصري أن مفهوم الدولة يرتبط بمفهوم الوطن من جهة وبمفهوم الأمة من جهة أخرى، فيكون بذلك بمثابة خط واصل بين هذين المفهومين، فقد تؤلف الأمة دولة واحدة مستقلة وعندئذ ينطبق مفهوم القومية على مفهوم الوطنية ويتأصلان تماما كما هو الحال عند الأمة الموحدة وغير المجزأة، وقد تؤلف الأمة دولا عديدة مثل وطننا العربي الذي فرضت عليه التجزئة في دول متعددة ولازلنا مع كل الأسف نشاهد ولادة محميات جديدة بين الفينة والأخرى على غير هدى.

وفي هذا المثل كل دولة تكون وطنية أما القومية فتستغرق هذه الوطنيات جميعا وتحاول ربطها في دولة القومية الأم المنتظرة. وهناك من يرى في هذا المثل أن القومية تختلف عن الوطنية وتحاول القومية تقديم المصالح العامة للأمة على المصالح الخاصة الضيقة للأوطان. وعندني أن المشكلة التي نجابه القومية العربية الآن هي معضلة الشعبية والاقليمية الضيقة التي خلقها الاستعمار والتخلف، وتحاول القوى المضادة للثورة العربية تعميق الوهم بأن مصالح كل دولة عربية على انفراد مصالح ذاتية وخاصة بها تتعارض ومصالح الوحدة العربية، ولا شك بان هذا هو عين الاقليمية الضيقة الانفصالية التي تحاول ربط كل دولة عربية على حدة بمصالح الاستعمار لتبقى مناطق لنفوذ وسوقا رائجة لصناعته. وعندني أن الوطنية الصحيحة المنطلقة من مفهوم قومي لا اقليمي لا تتعارض مع مبدأ الوحدة القومية الشاملة بل هي طريق عملي وفعال وطريق واقعي وحيد للوصول الى الوحدة الكبرى السلمية سيما وأن كل قطر عربي متكامل اقتصاديا ومرتبطة جغرافيا وبشرىا بباقي أقطار الوطن العربي وانطلاقا من هذه الحقيقة يجب أن تبنى كل سياسة وطنية لأي قطر عربي على هذا الأساس.

### مقومات الأمة أو عناصر القومية:

تبين لنا المؤلفات العربية التي تتناول الدراسات القومية أن الروابط التي تكون الأمم تختلف من أمة الى أخرى، ولكن رغم ذلك توجد مقومات مشتركة لا تتكون أمة بدونها. والمناقشات الفكرية خلال القرن التاسع عشر (الذي اشتهر بعصر القوميات) تمخضت عن تحديد هذه المقومات مبدئيا في أربع نظريات هي:

- (1) نظرية وحدة اللغة.
- (2) نظرية وحدة الميثية بالمعيشية المشتركة.

(3) نظرية وحدة الحياة الاقتصادية.

(4) نظرية وحدة الدين.

أما عن نظرية وحدة اللغة : فقد نشأت بزعامة الفيلسوف الألماني (فيخته Fichte) الذي يربط بين الأمة واللغة في أفكاره وفلسفته القومية حتى أنه نقل عنه في إحدى خطبه قوله : «اللغة جهاز الاجتماع في الإنسان ، واللغة والأمة أمران متلازمان ومتعادلان» ثم قال «أن الذين يتكلمون لغة يكونون كلا موحدًا ربطته الطبيعة بروابط متينة وان كانت غير مرئية» ثم استطرد يقول : «فان الذين يتكلمون اللغة الواحدة يرتبط بعضهم ببعض - بحكم نواميس الطبيعة - بروابط عديدة فيكونون كلا لا يقبل الانفصام». ففيخته يرى أن العامل الأساسي المعول عليه في القومية هو اللغة.

ولقد نقل أيضا عن المفكر «هاردن Erdre» (1742-1803م) قوله : «ان اللغة القومية بمنزلة الوعاء الذي تتشكل به وتحفظ فيه وتنقل بواسطته أفكار الشعب» عن ساطع الحصري.

فاللغة هي الرابط الأساسي بين جميع أفراد الأمة وهي أداة التفاهم والانسجام والعيش المشترك وهي أداة الوحدة ومن ثم القوة ، وقد لاقت اهتمام الفكر السياسي والاجتماعي وعناية الأدب على مر العصور وتعرضت لغات الأمم المستعبدة والمغلوبة على أمرها لمحاولة القضاء عليها وبترها من الوجود لعلم الأعداء بأن مقومات الأمة الجوهرية في لغتها الحية ، وهذا ما تعرضت له لغتنا العربية وما المتناداة باللغة العامة من قبل ضعاف النفوس وغيره من التشويه المتعمد لأصالة اللغة العربية كلغة أدب وعلم الا صورة من صور الاعتداء على اللغة العربية وبالتالي على القومية التي تمثلها ، وما ذلك أيضا الا تجسيد لروح التجزئة والانفصال بين أبناء اللغة الواحدة.

هذا وقد عارض البعض اعتبار اللغة من مقومات الأمة - وهو رأي ضعيف - استدلالا بشواهد تاريخية وملاحظات نظرية. أما عن الوقائع التاريخية فتتمثل في أن هناك دولا مثل سويسرا وبلجيكا تجمع بين أناس مختلفي اللغات وعلى النقيض من ذلك هناك دول انفصلت عن بعضها على الرغم من وحدة اللغة بين مجتمعاتها مثل دول أمريكا الشمالية بانفصالها عن بريطانيا ويدخل تحت هذا المثل أيضا الأقطار العربية ، وهذا قد يدل بحسب الظاهر أن اللغة ليست عاملا أساسيا في القومية. ويرد على هذه الانتقادات - بحق - الكاتب العربي المرحوم ساطع الحصري من أن بلجيكا ليست أمة بل هي دولة تضم جماعات من قوميتين مختلفتين جمعت بينهما ظروف سيامية وتاريخية واجتماعية واقتصادية معينة. وكذلك سويسرا ليست أمة بل هي أيضا دولة تضم تحت لوأها قوميات متعددة جمعت بينها ظروف طبيعية واقتصادية وسياسية خاصة. أما ما يخص الوطن العربي فأننا اعتقد جازما بأن الوحدة بين أبناء الشعب العربي حية في النفوس وأن الحدود القائمة حدود مصطنعة وهمية خلفها الاستعمار وأعوانه في ظل ظروف تاريخية وسياسية لا يجهلها أحد. ونضيف الى تلك الأمثلة الاتحاد السوفيتي فإنه هو أيضا ليس أمة بل هو دولة تضم قوميات متعددة لها تاريخها وآدابها ولغاتها وقد اجتمعت في ظروف عقائدية معينة انطلاقا من النظرة الماركسية للقوميات والمتناداة بدلا من ذلك بالألمية «العالمية الشيوعية» وشعارهم «يا عمال العالم اتحدوا» تحت سلطة طبقة البروليتاريا.

أما الملاحظات النظرية فتري أن العاطفة والمشية أي الإرادة في العيش المشترك هي الأساس واللغة عامل ثانوي. ورد على ذلك بأن الإرادة والمشية دائما تخضع لعوامل التأثير والاعراض والتحريف، والصحيح هو أن الإرادة في العيش المشترك نتيجة لا سبب، فهي نتيجة من نتائج الوحدة القومية لا عنصر من عناصر تكوينها، وهذه هي النظرية الثانية في أساس الأمة.

أما النظرية الثالثة في أسس تكوين الأمة فهي وحدة الحياة الاقتصادية ويرى أصحابها أن الأمة تقوم على أربعة عوامل رئيسية هي:

أ) وحد الأرض.

ب) وحدة اللغة.

ج) وحدة الثقافة.

د) ووحدة الحياة الاقتصادية.

وقد سميت هذه النظرية باسم: «نظرية الماركسيين الروس» التي طبعت سنة 1914 على شكل كتاب بعنوان «الماركسية والمسألة القومية» ونشرت من قبل على شكل مقال عقائدي وقد أنشأها ستالين ونادي بمضمونها لينين، وقد عارضها وانتقدها بشدة الكاتب العربي المرحوم ساطع الحصري، ووصفها بأنها خاطئة خطأ فاحشا لاسيما وأن ستالين «أحد مؤسسي وقادة المذهب الشيوعي عارض بشدة وسخف من اضافة عامل خامس لهذه النظرية في تكوين الأمة وهو «الدولة»، ورأى أن اضافة الدولة كأحد مقومات الأمة نظر خاطيء لا يمكن تبريره لا من الناحية النظرية ولا من الناحية العملية لأن التسليم بذلك يقتضي حصر مفهوم «الأمة» في الشعوب التي تملك دولا مستقلة تستظل تحت لوائها، أما الشعوب المستعمرة والمستعبدة والتي لم تملك بعد دولا وجب صرفها من مفهوم الأمة اذا عدت الدولة كعامل أساسي خامس في وجود الأمة ويرى المرحوم الحصري - بحق - أن استبعاد الدولة من مقومات الأمة وهو نظر صحيح يقتضي بالضرورة استبعاد الحياة الاقتصادية المشتركة أيضا من مقومات نشوء الأمة، لأن الاقتصاد يرتبط ارتباطا وثيقا بالدولة فالجدارك مثلا تقام على حدود الدولة وليس على حدود الأمة، والدليل على ذلك أن الأمة الواحدة اذا تجزأت وتشتت تحت حكم دول متعددة فانها تفقد حياتها الاقتصادية المشتركة وخاصة اذا انعدم بين هذه الدول التعاون الاقتصادي الأمتل كما هو الشأن في الدول التي تحكم الأمة العربية، وكما هو الشأن الآن في الأمة الألمانية وغيرها من الأمم قبل أن تتوحد مثل الأمة الإيطالية ومنطقة (الساار) الألمانية التي احتلتها يوما فرنسا ثم عادت الى الأمة الألمانية التي بدأت تشاركها في حياتها الاقتصادية المشتركة بدلا من ارتباطها بفرنسا.

واذا ذهبنا مع منطق الماركسيين في استبعاد الدولة بحق من عداد مقومات الأمة واستبعاد الحياة الاقتصادية المشتركة في عداد هذه المقومات لوجب عندئذ (وهو ما يعد تناقضا) عدم الاعتراف بوصف «الأمة» على الشعب الواحد المشتت والمجزأ في دول وامارات حاكمة عديدة كما هو عندنا الآن على الشعب العربي مثلا، وهذا تناقض لا يمكن التسليم به وقع فيه الماركسيون بتعمد بسبب الأوضاع القومية والعقائدية في دولة الاتحاد السوفيتي.

وعلى الرغم من ذلك فإنه لا ينكر اطلاقا ما للاقتصاد وما للخيرات الطبيعية من قوة تأثير في نهضة الأمة وقوتها واتحادها وتقدمها.

وأما بخصوص النظرية الرابعة - اذا صح التعبير - والتي تجعل من الدين أحد مقومات وعناصر القومية «الأمة» فقد لاقت مجالا خصبا في الوطن العربي وقد ظهر اتجاهان، اتجاه ديني يوسع من مفهوم الأمة ويعول في نشوئها على عامل «الدين» ويتنكر للفكرة القومية، ويتسأل المصري بقوله: «اذا كان الدين لم يذهب الى العنصرية الجنسية فهل يذهب الى العنصرية الاقليمية؟ واذا كان الدين لا يفرق بين العربي وغير العربي (وجعل الشعوب المسلمة واحدة) فهل يسوغ التفريق بين المصري والشامي والعراقي». ولا شك بأن هذا الجدل قد خف الآن بسبب تبلور ووضوح الفكرة القومية واعتبارها المنطلق السليم لأي تعاون يتجاوزها.

وقد ظهر اتجاه قومي يعترف بالدين ولا ينكره ويعدّه من العوامل التي تزيد من فرصة وحدة الأمة وقوتها ولكن هذا الاتجاه لا يتعصب للدين ويعترف بالاخوة في النضال ولو كان هناك اختلاف في الدين واشترك في الأمل بالعزة القومية، ومن أنصار هذا الاتجاه القومي في بداية تبلور الحركة القومية عبد الرحمن الكواكبي، والشيخ عبد الحميد الزهاوي الذي نقل عنه أنه قال سنة 1913م في المؤتمر العربي بباريس: «ان الرابطة الدينية عجزت دائما في ايجاد الوحدة السياسية وأنا لا أرجع الى التاريخ لأبرهن على صحة هذا، بل حسبي ما لدينا من الشواهد الحاضرة، أنظر في الحكومتين العثمانية والفارسية كيف لم تقو رابطتهما الدينية على ازالة خلاف بسيط بينهما وهو اختلاف على الخلود» عن ساطع الحصري.

وأنا أضيف هنا أن دولة ايران الاسلامية تحت ادارة الطاغية الشاه المنبوذ تعاطفت مع أشرس وأخطر عدو للدين الاسلامي الخفيف والقومية العربية وهي الصهيونية التي تحرق وتدوس مقدسات المسلمين في الأراضي المحتلة الفلسطينية العربية وتعاضدها في ذلك قوى الشر الاستعماري العالمي.

هذا مع العلم بأن البعض يرى أن العقيدة الدينية لم تؤثر في مير الحركات القومية الأوروبية كنتيجة لطبيعة تعاليم الانجيل التي تفرض فصل الدين عن الدولة عملا بالمبدأ القائل «أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله». ويرى البعض الآخر أن العقيدة الدينية في أوروبا أثرت في حركاتها القومية عن طريق غير مباشر بواسطة صراع اللغات ولكن الدين لم يصبح عاملا في تكوين القوميات وان الحركات القومية تجاوزت المشكلة الدينية.

وعلى أي حال فإن الثابت فيما يخص منطقتنا علميا وتاريخيا أن جذور القومية العربية وجدت لدى العرب قبل ظهور الاسلام، وان الاسلام وحد الأمة العربية وجعلها هي الرائدة في نشر تعاليمه السماوية بين الأمم وقد نزل القرآن الكريم بلسان العرب وان رسول الله محمد عليه الصلاة والسلام قائد عربي أمين، والثابت أيضا أن العرب نشروا الاسلام بين أمم أخرى ولم ينشروا لغتهم بين تلك الأمم فتكونت جماعات اسلامية ولم تصبح عربية وبقيت جماعات عربية غير مسلمة. ومن حسن الحظ أن الاسلام كان درعا للقومية العربية التي آمن أغلب أبنائها المسلمين به ايمانا صادقا وكانوا القلوة الحسنة، وبقي أبنائها الآخرون من غير المسلمين غير معادين له ومخلصين لقوميتهم العربية ووطنهم الكبير.

هذا فيما يتعلق بالمبادئ العامة للمسألة القومية نظريا وتطبيقيا وقد أشرنا بين الحين والآخر لمكانة القومية العربية من هذه المبادئ ويظهر من ذلك أن عامل اللغة والتاريخ المشترك هي المقومات الأساس في وجود أي قومية وأن الدين والعوامل الأخرى من المقومات الخاصة التي تختلف من قومية الى أخرى.

والقومية العربية شاهدت فضلا عنيفا ووجدت مجالا مبدئيا للتطبيق في الدولة الأموية قديما، وفي الجامعة العربية حديثا، وأخيرا بولادة الجمهورية العربية المتحدة بين مصر وسوريا واتحاد الجمهوريات العربية بين مصر وسوريا وليبيا ولكن الأخطاء المتمثلة في بناء الوحدة على أساس حكومي أي بين الأنظمة وليس بين الشعوب، حالت حتى الآن دون الانتصار التاريخي بتحقيق الوحدة الاندماجية.

ومن الوسائل العلمية التي نادى بها المناضلون الثوريون العرب وأصبحت سمة من سمات الثورة العربية الشاملة قصد تحقيق الأمانة القومية من العزة والمجد هي: الحرية والاشتراكية والوحدة السبيل الوحيد والممكن لانتصار القومية العربية التي هي انتصار للدين الاسلامي العظيم. (٥)

وأما الاشتراكية فهي باختصار الكفاءة في الانتاج والعدالة في التوزيع وتدمير كافة القواعد الظلمة التي تجسد الاستغلال، وأما الوحدة فهي الوحدة الوطنية السليمة للانطلاق منها في بناء الوحدة القومية الكبرى وبهذا الصدد نكرر القول بأن بناء الوحدة السليمة للكل تقتضي بالضرورة البناء الأسلم للجزء والوسيلة الواقعية في التطبيق تتطلب هذا المنطق ولا يجب تضيق الوقت في المناقشات الجدلية التي لا فائدة منها سوى التأخير. تلك المناقشات النظرية التي تقول بأن الوحدة الكبرى أولا من شأنها تقويم وتدعيم الجزء بفعل قوة الوحدة لأن الجزء قد لا ينهض بنفسه بدون تلاحم باقي الأجزاء ابتداء ويكفي للرد على هذا الرأي القول بأن الوحدة القومية لا تتحقق تلقائيا بل لابد من اعداد التربة الصالحة والخصبة لتنمو فيها نواة الوحدة وأن تقويم الجزء من خلال الكل قد يكون أسلوبا اصلاحيا أكثر منه ثوريا وأن الوحدة السليمة والصحيحة للجزء أضمن لتحقيق وحدة الكل وبقائها. ونرى أن الطريق الفعال للوحدة العربية الآن هو طريق الوحدة التدرجية المرحلية: وحدة عسكرية في القيادة والتسليح والتدريب والتكتيك الاستراتيجي، ثم وحدة اقتصادية وأدنى مطلب الآن تدعيم فعالية السوق العربية المشتركة، ثم وحدة ثقافية واعلامية، وهكذا شيئا فشيئا حتى يشمل تيار الوحدة باقي مجالات الحياة السياسية والاجتماعية، ولا يفوتنا القول بأن الوحدة العربية أولا لا تتناقض مع فكرة الاتحاد الاسلامي بل هي قاعدة صلبة للانطلاق منها اليه، فالمناداة بالاتحاد الاسلامي يقتضي بالضرورة ومن باب أولى تحقيق الوحدة العربية بين أبناء الشعب الواحد عقيدة ولفة وتارخا وثقافة وآمالا وعيشا في السعادة والشقاء.

وفي القسم الثاني من هذا البحث سنلقي نظرة على تاريخ الفكرة القومية ثم نحدد مضمون ومحتوى هذه الفكرة لدى الأمة العربية وغيرها من الأمم الأوروبية.

---

(٥) أما عن الحرية فقد سبق لي وأن تحدثت عنها في مقال نشر بجريدة (الحقيقة) بالمعبد رقم 1210 بتاريخ 10 رجب 89 هـ الموافق 22 سبتمبر 69م وقلت أنها الحرية المتكاملة في مفهومها السياسي والاقتصادي والاجتماعي، أما عن أسس الوحدة فنحيل الى البحث رقم (3) الخاص بالمحافظة على الوحدة مهمة شاقة.

## المبحث الثاني: تاريخ فكرة القومية وبيان مضمونها:

### القسم الثاني:

شرحنا في القسم الأول من هذا البحث تعريف القومية وعلاقتها بمفهوم الوطنية، ثم استعرضنا العناصر المكونة للقومية أي الأركان التي تتلخز الأمة بصفة عامة وفقا لأهم النظريات التي عالجت هذا الموضوع، وتعرضنا بإيجاز للوسائل التطبيقية للقومية العربية المتمثلة في مبادئ الحرية، والاشتراكية، والوحدة، ونضيف هنا أن أركان قوميتنا العربية في الرأي الراجح هي اللغة العربية كركن جوهري كان سندنا ودعامة قوية في بناء صرح القومية العربية، ثم وحدة الأرض وما تتميز به من اتصال وترباط ومركز جغرافي استراتيجي وتشابه في الظروف الطبيعية والجغرافية وتكامل في الخيرات المادية، ثم وحدة التاريخ العربي نضالا وكفاحا في الأمل والألم في السعادة والشقاء، ثم أخيرا الركن الرابع للقومية العربية وهو الدين الاسلامي، وبالرغم من أن الدين بحسب الأصل لا يشكل ركنا يحدد القوميات ولا نذهب بعيدا في الاستدلال من أن الدين الاسلامي نفسه يضم قوميات متعددة منها العربية والتركية والباكستانية والهندية والأندونيسية والايرانية، ونجد أيضا قوميات مختلفة تدين بمذهب واحد هو المذهب البروتستانت، وأيضا قوميات عديدة أخرى تدين بالمذهب الكاثوليكي، ولكن للدين الاسلامي وضعا خاصا ومتميزا في القومية العربية حيث لا يعتبر ديننا فحسب بل هو تاريخ وحياة مشتركة يستظل تحت عدالته العربي المسلم والعربي غير المسلم<sup>(1)</sup> فكان حقا ديننا ودولة.

### مبدأ القوميات وتطوره:

عرف مبدأ القوميات بشكل واضح خلال القرن التاسع عشر حتى أنه ممي «بمصر القوميات». وقبل ذلك التاريخ لم يكن الشعور القومي واضحا في القارة الأوروبية بالذات لأسباب اجتماعية وسياسية ودينية متخلفة ومنحلة تجعل من الفرد عبدا مسخرا في خدمة وطاعة أسياده الملوك والأمراء والاقطاعيين في حين تجعل من شخص الملك مرتبطا بمفهوم الدولة فيكون مفهوم الدولة مرتبطا بشخص الملك ارتباطا لا يقبل التجزئة ومنفصلا عن مفهوم الأمة كل الانفصال وليس بعجيب ولا مستغرب في ذلك العصر عندما قال ملك فرنسا «لويس» الرابع عشر: «الدولة أنا»، وقد كانت تحكم النظم السياسية عندئذ «نظرية تفويض الله للملوك في حكم الشعوب» وهي نظرية معروفة في القانون الدستوري، ومن ثم كان الشعور القومي منحرفا وبل متعلما بسبب تسلط وارهاب الأنظمة السياسية وطغيان الجهل والفقر والمرض. ولكن الضغط يولد الانفجار، فانفجرت هذه الأوضاع السياسية والاجتماعية والاعتقادية المتعقنة، وشهدت أوروبا نضالا

(1) أنظر كتاب معالم الحياة العربية الجديدة، للدكتور منيف الرزاز، الطبعة الخامسة.

وحروباً دموية جارية فجرتنا الطبقات الشعبية الفقيرة والمستعبدة من عمال وفلاحين لأجل الخلاص من الضيق والبحث عن الذات وعن الحرية بشق أنوعها من لقمة العيش الى قيادة السياسة وغضب الجماهير الحاقدة على تلك الأوضاع غير الطبيعية وعوامل التجزئة والفرقة التي مزقت أبناء الأمة الواحدة حتى وصلت الى 360 وحدة سياسية ألمانية خلال القرن الثامن عشر ثم تقلصت الى 17 وحدة سنة 1918م ثم أخيراً الى أن تحققت الوحدة الألمانية أيام الرايخ الألماني. وبفضل يقظة المواطن الأوروبي خلال عصر القوميات هذا تحققت أيضاً الوحدة الإيطالية في شكل وحدة قومية على أنقاض حكم الملوك وأمراء الاقطاع.

وامتد شعاع الشعور القومي الى مختلف أنحاء القارة الأوروبية، وتوحدت معظم وحداتها السياسية، وتحقق لها العز القومي ومن ثم تفرغت لبناء قوة الدولة وكرامة المواطن في العيش الكريم اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً بالعمل المتواصل وبالعلم والتكنولوجيا.

أما في وطننا العربي فإن الشعور القومي بالعروبة ظل شاخناً وموجوداً منذ ظهور الاسلام وقبلة في العصر الجاهلي، وقل أن يوجد له مثيل في أي قومية أخرى، ومن الخطأ الاعتقاد القائل أن مبدأ القومية مجلوب وتقليد بتأثير من عصر القوميات الأوروبية، وإن كان هذا لا ينكر تأثير هذه القوميات في بلورة الشعور القومي ووضوحه في كل القوميات، لأننا كما نعرف أن الشعور القومي العربي كان موجوداً قبل الاسلام والمتمثل في حب القبيلة وحب الوطن وبالفخر بالنسب العربي وكان الأدب العربي لجاهلي وما بعده خير مرآة صادقة تعكس جذور القومية العربية الى يومنا هذا.

وقد زاد من دعم القومية العربية ظهور الدين الاسلامي وتمثيل العرب شرف نشر دعوته وحمل أمانة رسالته بقيادة الرسول العربي الانسان محمد عليه الصلاة والسلام والخلف الصالح من المسلمين، فالاسلام بعث في الشعور القومي للعرب روح الخلق والابداع والتهديب من المفاهيم الخاطئة التي كانت سائدة، فالاسلام لم ينسخ الحياة العربية السابقة بكل ما فيها وإنما طورها وهذبها وعدلها الى ما هو أسمى وأشرف، ويكني العرب فخراً أن القرآن الكريم الدستور المتهز أنزل بلسان العرب مما زاد القومية العربية قوة وبعداً جديداً بدعم أحد أركانها الجوهرية ألا وهي اللغة العربية.

وقد وصلت دولة القومية العربية الى أعز أمجادها في البناء الحضاري الانساني عندما وضعت لبنة التقدم العلمي في شتى فروع المعرفة الانسانية في عصر الخلفاء الراشدين والتابعين. ولكن النكسات التي أصابتها فيما بعد كانت امتحاناً عسيراً للوجود العربي أصلاً ومدى صلابته جلوه، وكان آخر هذه النكسات والأزمات التسلط الاستعماري الامبريالي والاحتصاب الصهيوني العنصري الذم ل فلسطين العربية وأجزاء عربية أخرى في 5 يونيو 1967م وما تلاها من نكسات جسدتها اتفاقيات الذل في كامب ديفيد بين الصهاينة ورئيس النظام المصري المعلوم أنور السادات وبين الصهاينة والنظام الانعزالي الطائفي في لبنان في خلدة والخالصة.

ورغم هذه المصائب وغيرها من الآفات فقد قاومت الارادة الشعبية العربية الظلم والعدوان بعنف وضراوة وفي أوضاع غير متكافئة تكنولوجياً، بسبب الدعم غير المحلول للغزاة الصهاينة من قبل الامبريالية

الأمريكية، وبقيت صامدة عالية الرأس ولم تستسلم للعدوان، رغم استسلام حكامها الخونة وهذا ان دل على شيء انما يدل على صدق معدن القومية العربية وصلابته وشرعيته النابعة والكامنة في أعماق كل عربي في كل مكان.

وتفصيل هذه التجربة العسيرة للوجود العربي تبين أن اليوتقة الفولاذية الصلبة والواقية التي يجب أن تنصهر فيها جهودنا مجتمعة لكي نحافظ على وجودنا وكرامتنا هي القومية العربية في ظل الوحدة العربية الشاملة من الخليج الى المحيط لا بمنطق التعصب الأعمى وانما بمنطق الحق والشواهد الدالة عليه عمليا وعلميا من تأصيل تلك التجربة التي مر بها تاريخنا الطويل والتي تثبت أن مسبب تأخرنا فيها هو عدم موائمتنا السير مع أمجادنا التليدة وعدم اتصالنا بديننا الاسلامي الذي هو مصدر قوتنا وعزنا، وسوء نية عدونا المنافق حيث استفاد منا وانقض علينا تارة بالغش والخداع وطورا بقوة السلاح. والآن علينا أن نستفيد من تجارب الماضي بكل عزه وقسوته وأن ننطلق بنظر ثاقب على المدى القريب والبعيد وبعين ساهرة لا تنام سبيلنا العمل المتواصل الدؤوب والعلم والمعرفة المجردة من أي مصدر لتحقيق نيل الغاية بشرف الوسيلة، والتعامل مع الغير من مركز القوة نعادي من يعادينا ونسالما من يسالما قائلما على الحق والعدل.

### مضمون مبدأ القومية :

السؤال الذي يطرح هنا هو هل القومية غاية أم وسيلة ، هدف أم خطة ؟ ثم كيف كان هذا المضمون وما يجب أن يكون عليه ؟.

يجيب على الشق الأول من السؤال الدكتور عبد الله عبد الدائم في مؤلفه القومية والانسانية بقوله : «ان القومية فكرة مطلقة، وانها بالتالي غاية لا مرحلة ولن يؤدي تطور الانسانية الى ما يتجاوزها، فالانتقال من القومية الى ما يجاوزها شيء مابين لطبيعة الوجود الانساني ولطبائع الأشياء».

والقومية والانسانية مفهومان مزدوجان، فلا قومية بدون أن يكون هدفها وجوهرها انسانية، ولا انسانية مجتمعة في شكل أممي الا عن طريق التعايش السلمي بين القوميات الانسانية.

والقومية ليست غاية في حد ذاتها، بل هي وسيلة لخلق المواطن الصالح في الاطار القومي والوطني، ولاذكاء انسانيته، وجعله قادرا على البذل والعطاء اختيارا وبدافع من الاحساس القومي النفسي الخلاق، فالقومية وسيلة لايقاظ وتحريك الجوانب الحيرة لدى الفرد، وبالتالي فهي غاية مطاف الانسان لأنها غاية وجوده ولأنها تضعه في صحنه الطبيعي وتمتاح لديه أقصى قواه الانسانية على حد تدبير الدكتور عبد الدائم، فهي حقا وسيلة لتفتيح وجود الفرد وصلق وتربية مواهبه واستعداداته الفردية المبدعة لتحقيق عزته وعزة أمته وبالتالي زيادة الانسانية عزة وكرامة لأن كرامة الانسان ومجده واحدة لا تتجزأ في كل مكان وكل زمان.

فالهدف الانساني من مبررات الوجود القومي ، وتاريخ الحروب والصراع الدموي بين الشعوب، وما نشاهده اليوم من حروب باردة وأحيانا ساخنة بين التجمعات البشرية ذات الأنظمة السياسية والاجتماعية



والاقتصادية المتباينة ما هو الا نتاج للصراع بين القومية والانسانية في سبيل تحقيق السلام العادل ضمن الاطار الانساني للقوميات.

والاتجاه المعادي للقومية ذاتها اتخذ صورة مذهين متناقضين لمبدأ القوميات. الأول: هو المذهب الشعبي الاقليمي الانفصالي، وهو يقوم على تركيز التجزئة والانفصال للشعب الواحد الى وحدات سياسية متناقضة يحميها الاستعمار، وتستظل بظله، وتتبعه وجودا وعدما، وتذوب في هذه الكيانات غير الطبيعية شخصية الفرد وتعدم مواهبه ويبنى مجهول الهوية، وهذا أدنى ما تريده له القوى الاستعمارية وريبتها البرجوازية الوطنية المستغلة. وهذا الوضع الشاذ هو ما يحكم اليوم الوطن العربي الكبير، وهذا الوضع يمثل تيار القوى المضادة لحركة القومية العربية، وان كان الشعب العربي أدرك ذاته وبدأ الآن يحاول ازالة هذه الكيانات الانفصالية في سبيل تحقيق العزة القومية وتذكرنا هذه الكيانات بالوضع الذي كانت عليه أوروبا خلال القرن الثامن عشر وما قبله.

أما الثاني: فهو المذهب المعادي للفكرة القومية وللمثمل في النداء بالأمية، أي العالمية وجعلها قومية مشتركة تقوم على الاخاء الانساني لا وجود فيها للقوميات المتعددة. وتمثل هذا المذهب النظرية الشيوعية بقيادة ماركس حيث نقل عنه القول بأن القوميات أنشأتها مصالح الدول الاستعمارية الرأسمالية وبالتالي فان زوال الرأسمالية تبعها بالضرورة زوال القوميات، وما قول الشيوعيين «يا عمال العالم اتحدوا» الا محاولة لتثبيت نظريتهم المعادية للوجود القومي وبالرغم من موقف الشيوعية المعادي هذا ولما يحمله من تناقض واضح فان القادة الشيوعيين مدركون لهذا التناقض ويحاولون التخفيف منه الآن عن طريق التعايش السلمي الفعلي لا النظري مع النظام الرأسمالي وهذا هو سر الخلاف العقائدي الذي ساد في فترة تاريخية معينة بين الاتحاد السوفيتي وجمهورية الصين الشعبية بقيادة ماوتسي تونغ، ومع هذا نجد الاثنين يطالبان باستقلال الشعوب وحريتها والاعتراف لها بقرير المصير ويدعاهما سياميا واقتصاديا وخاصة شعوب العالم الثالث، وهذا كله اعتراف ضمني وان لم يكن صريحا بمبدأ القوميات، ثم أن جمهوريات الاتحاد السوفيتي نفسه تتكون من عدة قوميات، وهذا هو سر معارضة الحزب الشيوعي لمبدأ القوميات من الناحية النظرية لأسباب سياسية وعقائدية غير خافية.

ويقول الدكتور عبد الله عبد الدائم - بحق - في مؤلفه المشار اليه عن المذهب الأممي: «ان القول بمبدأ تجاوز القومية لابد أن يقضي على كل القيم الانسانية، ولا يمكن أن يصون الفكرة الانسانية. والوسيلة الوحيدة لجعل الفكرة الانسانية غاية لا وسيلة، هدف لا خطة، أن تكون مصحوبة بالايان بقوميات مستقلة متعايشة، متأخية. والشيوعية ما تزال تعاني آثار التناقض الباطني الأصلي الثاوي في تقرير مبادئ انسانية ضمن اطار يتجاوز الوجود القومي، أي يتجاوز الوجود الانساني الحق، يبيع لأمة أن تفرض نظرتها على أمة، وتبيح للانسان أن يتخذ الانسان وسيلة لا غاية. واذا كان المعسكر الشيوعي خلال السنوات الأخيرة يثبت الفكرة القومية اثباتا سليما، ففي الحوادث التي نعيش بين ظهرانيها ما ثبت هذه الفكرة اثباتا إيجابيا. فالتعاون الانساني لا يمكن أن يكون الا على سلم القوميات الانسانية والتعايش السلمي العادل فيها بينها

لصالح الجنس البشري، وقد نقل عن بطل الوحدة الإيطالية «مازيني» قوله: «اننا نعمل من أجل الإنسانية حين نعمل لوطنتنا عملاً قوياً. فوطنتنا هي نقطة الارتكاز في الرافعة التي يجب أن نستخدمها للخير العام. وإذا تركنا نقطة الارتكاز فأنما نجازف في جعل أنفسنا غير صالحين لا للإنسانية فحسب، بل لوطنتنا نفسها»، وهذا أصدق تعبير عن شرعية الوجود القومي وصحته ولما يجب أن يكون عليه مضمون الحركة القومية.

والقوميات الأوروبية عندما انحرفت عن محتواها وهدفتها للإنساني وجعلت الفرد عبداً للدولة، وأن الدولة مجرد غاية في حد ذاتها وما الفرد إلا وسيلة مادية إلى هذه الغاية بدل ما كان غاية وسيلتها الدولة، فإن القوميات انقلبت إلى قوميّاتٍ عنصرية ذميمة متباغضة استباحات الحروب والتطاحن بينها حتى رأى العالم المحول والحراب والدمار أثناء الحربين العالميتين على يد النازية في ألمانيا، والفاشية في إيطاليا، وهذا نفسه ما نشاهده الآن في الحركة الصهيونية العنصرية، وحركة الاستعمار الأميركي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية التي تدعي بأنها سيدة العالم الحرومي أباحت لنفسها ارتكاب المذابح والفضائح البشرية التي تقشعر منها الأبدان على الشعب الفيتنامي المسلم، وتسلبها الظالم على الأمة العربية، ومساندتها للحركة العنصرية الصهيونية الراهية التي ترتكب أبشع الجرائم الإنسانية مثلاً حصل في صبرا وشاتيلا هذه الحركة العنصرية التي ترى في اليهود شعب الله المختار وليست ببعيد ضجة تعريف اليهودي في إسرائيل لأن شريعتهم تحدد أنه من ليس من أم يهودية فهو غير يهودي، وقانونهم المدني لا يعطي الجنسية لغير اليهودي ومع ذلك فقد أباحت إسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية مسألة ازدواج الجنسية لليهودي، وهذا المبدأ تمنعه قواعد القانون الدولي الخاص في أي دولة أخرى، وما هذا إلا تعاون على الأثم والعدوان وليس بمستغرب علينا نحن العرب لأن إسرائيل وهذا ما يجب أن نضعه أمامنا هي بمنزلة التابع من المتبوع بالنسبة للاستعمار الغربي وهو مصدر دولة العصابات الإسرائيلية وهي تلور معه وجوداً وعندما كتبت عن المسيبات لأسبابها.

فهل بعد هذا من تعصب قومي عنصري لا إنساني؟ فالقومية أي قومية عندما تنحرف عن مضمونها الإنساني الخلاق العادل، فإنها تفقد مبررات وجودها بسبب ما تحمله من معاول الهدم بين طيائها ومن ثمّ ستجني نتائج انحرافها عاجلاً أو آجلاً. وبما يدعو إلى المأساة والاستغراب العجيب أن يصل الإنسان إلى الكواكب عبر الكون المجهول متغلباً على جبروت الطبيعة في الوقت الذي لم يستطع تحقيق العدل للإنسان على الأرض مما جعله لازال يتخبط في شر الظلم والعدوان، وهذا كله صراع بين القومية والإنسانية لم ينته بعد.

وأما عن مضمون القومية العربية، فكان دوماً مضموناً إنسانياً ونجد إجماعاً بين الباحثين في مختلف فروع المعرفة الإنسانية من العرب وغير العرب من الأوروبيين ذاتهم من قادة فكرهم على هذا المحتوى الإنساني للقومية العربية ويتمثل فيما قدمه العرب من فضل على المعرفة الإنسانية في شتى فروعها، كما سنرى في بعض الأمثلة بعد قليل.

فجذور القومية العربية كما رأينا تمتد إلى ما قبل ظهور الإسلام وعلى مر تاريخها الطويل نجدتها ذات محتوى إنساني فاضل، فالأدب العربي الجاهلي مرآة صادقة على هذا المحتوى. واللغة العربية ذات فلسفة

انسانية قيمة، والأخلاق العربية والحكم والمثل العليا الأمثال والشجاعة والفروسية، والوفاء بالعهد وهو أساس ما يعرف الآن بالمعاهدات في القانون الدولي العام، وما تسمح العرب وطبيعتهم واختلاطهم بالشعوب الأخرى في شكل تعاون حضاري علمي انساني ما ذلك الا جزء يسير من الأدلة القاطعة الدالة على هذا المضمون الانساني الرفيع، وقد بعث الرسول العربي ليتمم مكارم الأخلاق.

ومن خلال دراسة مركز الأجنيبي في الشريعة الاسلامية يلاحظ السلوك الانساني الرفيع للعرب في معاملتهم للأجانب وفقا للشريعة الاسلامية، حيث أن العرب عاملوا الأجانب بسماحة وكرم وانسانية - حتى أسندوا لهم وظائف الوزارة - لم يوجد لها مثيل في أي شريعة أخرى وهذا يدك على بغض وكرهية القومية العربية للعنصرية في شتى صورها لأنه من صفات القوميات المنحرفة عن أهدافها الانسانية كما في الحركة الصهيونية التي تقوم على التعصب العرقي وأن كانت هذه الحركة لا تشكل قومية بالمعنى الجامع المانع المتعارف عليه.

فن الشواهد أيضا على صحة المضمون الانساني للقومية العربية ما نقل عن «ماسينيون Massignon» قوله: «ان البعث الدولي للغة العربية عامل أساسي في اشاعة السلام بين الأمم في المستقبل، وقد كانت هذه اللغة في نظر كثير من الفرنسيين المسيحيين - وأنا منهم - وما تزال لغة الحرية العليا وحيي الحب والرغبة التي يطلب الى الله من خلال الدموع أن يكشف عن وجهه الكريم».

والحضارة العربية كانت ذات طابع انساني ليشهد له الصديق والعدو لأن ذلك هو الحقيقة فهذا «فانتاجو» يقول: «لقد حول الخلفاء الأمويون الجمهورية العربية الدينية الى امبراطورية حقيقية شبيهة بتلك التي كانت تحمل بها زنونيا من قبل وذلك بفضل تحررهم الفكري وضعف عصبيتهم الدينية» ويضيف ما كس فانتاجو في كتابه (المعجزة العربية): «استطاع العرب أن يتموا المهمة التي عجز عن اتمامها الفرس الساسانيون وهي المزج بين العلوم اليونانية والهندية». كل ذلك في سبيل الحضارة الانسانية من خلال عملهم ضمن الاطار القومي الانساني.

والحضارة العربية التي أفادت الانسانية بشهادة علمائها لم تقتصر على جانب دون آخر، بل شملت كافة فروع المعرفة الانسانية من فلسفة واجتماع ومقدمة ابن خلدون في ذلك مرجع علمي فريد في جامعات أوروبا، وفي الطب في شتى فروعها بقيادة ابن سينا، وأيضا في علم الفلك ومختلف النظريات العلمية الأخرى التي تشكل أسس العلم الحديث. وهذا «بريقولت» في كتابه تكون الانسانية ينقل عنه قوله «العلم هو أهم اسهام للحضارة العربية في بناء العالم الحديث فقد كان من شأن الاغريق أن نظموا وعملوا ووضعوا النظريات، ولكن البحث وتكديس المعرفة الايجابية والطرائق الدقيقة والملاحظات الدابة الطويلة، أمور تتعارض والمزاج الاغريقي، وهي التي أدخلها العرب على أوروبا، فالعلم الأوروبي مدين بوجوده للعرب». وقد نقل أيضا عن جورج سارطون في «مقدمة تاريخ العلم» قوله: «عندما أصبح الغرب على درجة الكفاية من النضج ليشرع بالحاجة الى معرفة أعمق وعندما أراد أخيرا أن يجد اتصالاته بالفكر القديم أدار انتباهه قبل كل شيء لا الى المصادر الاغريقية وانما الى المصادر العربية».

وهذا رأي المفكر الأمريكي «راندال» في كتابه «تكوين العقل الحديث» الترجمة العربية ص 313-314 عن عظمة العرب قوله : «ان عظمة العرب كانت كامنة في مقدرتهم على تمثل أفضل ما في التراث الفكري للشعوب التي احتكوا بها، فقد أخذوا من العلم اليوناني المعرفة الرياضية والطبية التي احترفها الرومانيون وبندها المسيحيون الاغريق في أوج عظمتهم تابعين طريق التطور البطيء والتكيف العلمي وقد اكتسبوا من الهند الأرقام العربية التي لا يمكن الاستغناء عنها وشكل التفكير الجبري الذي لولاه لما استطاع المتحدثون قط أن يبنوا على الأسس التي وضعها الاغريق، وبنوا في القرن العاشر في أسبانيا حضارة لم يكن العلم فيها مجرد براعة فحسب بل كان علما طبق على الفنون والصناعات الضرورية للحياة العملية. وفي الجملة كان العرب يمثلون في القرون الوسطى التفكير العلمي والحياة الصناعية العلمية اللذين تمثلها في أذهاننا اليوم ألمانيا الحديثة وخطافا للاغريق لم يحترفوا المختبرات العلمية والتجارب الصبورة. أما في الطب وعلم الآليات بل في جميع الغلوغ فقد استخدموا العلم في خدمة الحياة الانسانية مباشرة ولم يحتفظوا بها كغاية في حد ذاتها، وقد ورثت أوروبا بسهولة عنهم ما ترغب أن تسميه بروح «باكون» التي تطمح في توسيع نطاق حكم الانسان على الطبيعة».

وهكذا تكون القومية في اطارها الصحيح والتي يمثل بحق نصرا للانسانية جمعاء وهذا هو مضمون القومية العربية بشكل موضوعي.

وأخيرا وليس بآخر هذا أشهر مؤرخي الغرب المعاصرين «أرنولد تويني» يذكر للعلم والمعرفة بتجرد وموضوعية في موسوعته «دراسة في التاريخ» فضل العرب على الحضارة الانسانية حيث نقل عنه القول : «ان العالم وخصوصا الغربي مدين للعرب بكل ما حققه اليوم من حضارة وابداع وذلك بفضل محافظتهم على حضارات الأمم التي سبقتهم وتطورها واغنائها».

هل بعد هذا من دليل آخر يقدم للتدليل على مدى غناء وخصب المضمون الانساني للقومية العربية؟ لا شك أن المقام لا يتسع الا للذكر على سبيل المثال وليس الحصر.

هذا هو الجانب المضيء لتاريخ القومية العربية. أما الجانب المظلم لها فقد كان سبب الوهن والمرض الذي أصابها بفعل قوى الشر والعدوان التي خلقت التجزئة والانفصال وحاولت تشويه الفكرة القومية وقلبها الى مفهوم شعوبي اقليمي ضيق عانى منه أبناء الأمة العربية الذل والهوان، ولازال ماثلا للأذهان وهما نحن نعيشه بكل مآسيه وضراوته محاولين اجتثاث جلور هذا المرض والعودة الى الانصهار في البوتقة الواقية الأصلية، بوتقة القومية العربية الانسانية الرائدة التي لم يؤثر فيها التشويه والتزوير لارادة شعوبها من خلال تبني أنظمة وحكومات رجعية وعميلة موالية للاستعمار وغير معبرة عن ارادة الأمة العربية.

### المراجع :

- (1) ما هي القومية، والدراسات القومية الأخرى، للعلامة ساطع الحصري.
- (2) القومية الانسانية. للدكتور عبد الله عبد الدائم.
- (3) معالم الحياة العربية الجديدة. للدكتور منيف الرزاز.
- (4) المجتمع العربي. للدكتور محسن الشيشكلي.
- (5) المعجزة العربية. ماكس فانتاجو.
- (6) حرب وحضارة. أرنولد توينبي.



الحفاظ على الوحدة العربية مهمة شاقة  
الوحدة العربية هي المنقذ لكم يا عرب

3





## الوحدة العربية

تم استعراض مسألة الوحدة العربية في المقالين الآتين. أولاً: المحافظة على الوحدة العربية أصعب من نيلها. وثانياً: الوحدة العربية هي المتقد لكم يا عرب.

### أولاً:

## المحافظة على الوحدة العربية

### أصعب من نيلها<sup>(٥)</sup>

عندما يقرأ القارئ هذا العنوان قد يظهر له لأول وهلة أن مقولة المحافظة على الوحدة العربية أصعب من نيلها هي استنباط بطريق القياس على شعار الاستقلال أصعب من نيله... ولكن يجب الإسراع في القول بأن مثل هذا القياس قياس مع الفارق.. فشعار المحافظة على الاستقلال أصعب من نيله شعار يهدف إلى الخير ولكن أريد به الشر فالعهد المباد العهد الملكي الفاسد في ليبيا مثلاً قصد من شعار المحافظة على الاستقلال أصعب من نيله المحافظة على الاستقلال الاقليمي في مواجهة الأمة العربية استقلال اقليمي لليبيا في مواجهة الوطن العربي الكبير، في مواجهة الوحدة العربية الكبرى، في مواجهة القوة... مواجهة العزة القومية، فشعار المحافظة على الاستقلال أريد به تجسيد مغالطة تاريخية هي الأمة الليبية بدلا من الأمة العربية، فالمحافظة على استقلال الأمة الليبية محافظة على وجود غير طبيعي كالمحافظة على الانفصال بين حركة أعضاء الجسم أو المحرك الواحد فالمحافظة على استقلال وانفصال حركة أحد أجهزة هذا المحرك الواحد عن الحركة العامة لجميع أجهزة هذا المحرك هي محافظة غير ممكنة لأنها محافظة على استقلال لشيء غير طبيعي، فشعار المحافظة على الاستقلال أصعب من نيله كما رفع لا يعني المحافظة على استقلال الوطن الكبير في مواجهة القوى المعادية من استعمار ورجعية محلية... ومن هنا فالمنطق الصحيح هو الذي يحول هذا الشعار الاقليمي الانفصالي الذي مازال سائداً في الأقطار العربية الى شعار قومي يتمثل في السعي الى تحقيق الوحدة القومية وضرورة المحافظة عليها لأنها هدف استراتيجي دائم للأمة العربية. ان المضمون الصحيح للاستقلال هو استقلال الوطن الواحد الذي تسوده قومية واحدة في مواجهة كافة القوى المعوقة خارجياً وداخلياً على الصعيد السياسي والاقتصادي والاجتماعي لأن المحافظة على الاستقلال الاقليمي بشكل منفصل عن الوطن العربي الكبير سيكون استقلالاً مزيفاً ما لم يتحول وبشكل جدي للارتباط بالأمن والاستقلال القومي للأمة العربية..

---

(٥) بحث نشر بصحيفة الزحف الأخضر، العدد 45 بتاريخ 1980/11/3.

ان مجرد تحقيق الوحدة العربية لا يكفي لحايتها وبالتالي ضمان أمن الوطن العربي الكبير، فضمان استمرار الوحدة العربية ونجاحها وبالتالي ضمان استقلال الوطن العربي الكبير يكن في المضامين السياسية والاقتصادية والثقافية والعسكرية للوحدة فشل هذه المضامين هي صمام الأمان والضمان الوحيد للمحافظة على الوحدة من أجل تحقيق أهدافها لعزة الانسان العربي باعتبارها أي الوحدة وسيلة وغاية في آن واحد وسيلة لقهر التخلف وتحطيم القيود وكافة أشكال الاستغلال والاستعباد، وغاية لأن بالوحدة وبها فقط يمكن تحقيق العزة القومية لكل مواطن عربي ويجب التأكيد بأن حماية الوحدة لا يمكن أن يتم برفع شعارات دون مضامين أو حتى التلويح بمضامين لا يعيشها ويطبّقها ويضحى من أجلها المواطن العربي بالدم من أجل تجسيدها، ما لم يشعر الانسان العربي بأن مضامين الوحدة هي حياته وهي مصيره وهو المعنى بها أولاً وأخيراً وهو جسدها فانها ستظل مضامين فارغة تطبيقاً لشعارات بدون مضمون وهذا هو السبب في فشل التجارب الوحدوية السابقة فكل المحاولات الوحدوية السابقة على اعلان الوحدة الاندماجية بين الشعب العربي المصري والشعب العربي السوري فشلت لأنها لم تؤسس على أسس شعبية، أسس جهايرية بل ارتكزت على أسس تقليدية سلطوية وحكومية فكانت جهاير الوحدة في واد والسلطة في واد آخر فكان الفشل والانفصال والانفصام. فلكي تنجح الوحدة ويمكن الاستفادة من دروس محاولاتها السابقة لابد أن تكون الوحدة بالجهاير وللجهاير أي لابد أن يرتكز نظام الوحدة على أساس سلطة الشعب ولا سلطة لسواه تجسيدا للديمقراطية حقيقية تتمكن فيها الجهاير من تقرير مصيرها بالأسلوب المباشر ودون تمثيل، وهذا هو السر في تأكيد هذه المضامين في خطابات الناصر الوندودي الأخ العقيد معمر القذافي بمناسبة العيد الحادي عشر لثورة الفاتح من سبتمبر العظيمة وذلك بمناسبة المسيرة الوحدوية الكبرى في عيد الثأر عيد اجلاء الفاشيست الطليان عن أرضنا الطاهرة..

وقد أكدت هذا الاتجاه قرارات المؤتمرات الشعبية الأساسية في دور انعقادها الاستثنائي بتاريخ 22-29 شوال 1389 م. و.ر الموافق 2-9 من سبتمبر 1980م والتي صاغها الملتقى العام للمؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية وال نقابات والائحادات والروابط المهنية لمؤتمر الشعب العام في دور انعقادها الاستثنائي بتاريخ 19 من ذي القعدة 1389 م. و.ر الموافق 28 سبتمبر 1980م حيث صيغ أن (ثانياً: قيام الوحدة الاندماجية بين الشعب العربي الليبي والشعب العربي السوري على أن تكون السلطة فيها للشعب ولا سلطة لسواه، وتكون نواة للوحدة العربية الشاملة لاقامة المجتمع العربي الاشتراكي الجهايري الحر الموحد على كامل الأراضي العربية والسلطة فيه للشعب) فعندما نادى بالوحدة العربية ونلوم الشعب العربي في التأخير في تحقيقها وعدم تفجير الثورة لانها الوضع غير الطبيعي لكافة الأقطار القزمية العربية المتمثل في الانفصال والحدود المصطنعة بنهر ارادة الشعب العربي فاننا لا نحتاج الى تبرير قوله نعم للوحدة، فالوحدة العربية كأي وحدة لأي أمة ممزقة هي الحل الطبيعي والعلمي لقضايا تلك الأمة لأن الوحدة هي اعادة الشيء الى طبيعته فالوحدة العربية هي الاطار الصحيح والحل الوحيد لحل مشكلة الانسان العربي الممزق والمهان الكرامة، المستعبد والمستغل من أدوات القهر والتسلط، فبالوحدة وبها فقط يمكن حل

مشكلة الأقطار القزمية العربية التي تواجه التخلف وقوى الاستعمار فرادا فيسهل اقتناصها وابتلاعها ومن ثم تسهل السيطرة على امكانيات العرب بدون مقاومة ، ومن هنا نفهم أسباب التيار المعادي للوحدة المتمثل في الاستعمار وفي أعوانه وأذنابه الرجعيين لأن الوحدة تهديد مباشر للتخلف الاقتصادي والاستعمار يهدف الى الابقاء على هذا التخلف ليبقى مهمنا على مقدرات الأمة العربية ولكي يبقى الوطن سوقا رائجة لتصرف مستوجات مصانعه ، ومن هنا نفهم أيضا أسباب التشكيك في الوحدة العربية وتأكيدها هذا الشك في ذهن المواطن العربي باتباع أسلوب المقارنات بين الخسارة والكسب والأقل والأكثر عددا بين سكان الأقاليم القزمية لتجسيد مغالطات تاريخية تعتمد على تغريب أبناء الشعب الواحد والأمة الواحدة عن قضيتهم القومية ووطنهم الكبير. ان الخسارة والكسب يجب أن لا يحسب لها حساب بين أبناء الأمة الواحدة بين الأقطار القزمية التي تشكل وطننا واحدا ، بين مقدرات الوطن الواحد التي تكمل بعضها بعضا ولا يمكن تحقيق التقدم الا باعتبار هذه المقدرات كلالا لا يتجزأ.

ولأهمية الوحدة وخطورتها نفهم أيضا أسباب الهجوم عليها في السر والعلن من التيار الآخر المعادي للوحدة والمهادن للاستعمار وهو التيار الحكومي الانفصالي الرجعي للحكام العرب والذين يرفعون ويمسكون شعار المحافظة على الاستقلال أصعب من نيله... شعار رجعي في مواجهة الوحدة ويكفي للتدليل على ذلك أن شعار الوحدة مجرد شعار كان جريمة يطارد بسببها الشباب العربي في ليبيا قبل ثورة الفاتح من سبتمبر العظيمة.. والوحدة العربية مازالت واقعا تعد جريمة في غالبية الأقطار العربية الأخرى لأنها في نظر حكام تلك الأقطار تفريط في الاستقلال ، تفريط في الكراسي وفي النهاية تفريط في السلطة وكأن السلطة ورثوها الى الأبد وأن الشعب قاصر على ممارستها الى الأبد.

الاستقلال الاقليمي حرية في نظر مرضى السلطة والعروش والوحدة جريمة تضر بهذا الاستقلال.. فمازلنا نتذكر ولن ننسى أبدا مطاردة بوليس العهد الملكي المباد للشباب العربي الوحدوي في ليبيا قبل الثورة ومازلنا نتذكر الخوف من هذه المطاردات البوليسية حتى وصلت الى درجة ردم ودفن الكتب القومية التي تبشر بالوحدة في التراب ولكن لن ننسى ذلك اليوم العظيم يوم الفاتح من سبتمبر سنة 1969م عندما تنفست الجماهير عبير الحرية وعانقت الثورة بدون أن تعرف من مفجرها... ومازلنا نتذكر كيف أخرجت تلك الكتب القومية المدفونة بالتراب لتطبق ما تعلمناه فيها من حرية.. واشتراكية.. ووحدة ، فرق شامع بين عهدين عهد الاستقلال الذي يطارد الأحرار بسبب الوحدة والتبشير بالغاء الحدود المصطنعة ، وعهد الثورة وعصر الجماهير الذي يصرخ ، يبشر فيه الأحرار : وحدة يا عرب ، عزة يا عرب..

**مضامين الوحدة :** لكي تتجسد الوحدة وتتكون دولة الوحدة الكبرى وتستمر للجماهير العربية وبها لا بد من تحقيق هذه الوحدة بمضامين سياسية واقتصادية وعسكرية وثقافية تتمثل في الحرية والاشتراكية كمنهج عقائدي لدولة الوحدة ولا يعني ذلك مطلقا تأخير الوحدة الى أن يتم تحقيق تلك المضامين فذلك مسألة تتحقق بالزمن وبالممارسة فالمهم تحقيق الوحدة للعمل على صياغة نظام الوحدة من خلال معايشتها ، وتولي الآن تحديد المفاهيم الرئيسية للمضامين الرئيسية للوحدة.

## أولاً- الحرية :

الحرية التي تدم وتتجسد بها دولة الوحدة لا يختلف اثنان على تفسيرها وهي أن يمارس كل مواطن عربي حقه وواجبه المقدس في المشاركة الفعلية في اتخاذ القرار السياسي والاقتصادي والعسكري، فلا معنى لحرية يمارس فيها اتخاذ القرار نيابة عن المواطن في أي شكل من أشكال التمثيل لأن تقييد المواطن واتخاذ القرار باسمه تمثيل وتدجيل لا يحسب على المواطن العربي، ولا معنى للحرية للانسان وهو يلهث وراء لقمة العيش التي تقبض عليها أيدي القوى الاستغلالية المتحكمة في امكانيات وثروات الوطن سواء كانت هذه القوى قوى رأسمالية مختلفة الألوان والأشكال أو حتى بيد القطاع العام المجسد لرأسمالية الدولة ولا حرية لانسان تهدده الحاجة سواء كانت هذه الحاجة معنوية أو مادية مثل الحاجة للأكل والملبس والسكن والركوب والصحة والتعليم والثقافة.. ولا معنى للحرية لانسان يعيش على ما يصله من وراء البحار للتعلق بالقمح الأمريكي ومتنجات الانسان الأوروبي الراقى...!!!

فلا معنى للحرية في ظل السيطرة الدكتاتورية في أي شكل من الأشكال، فلا حرية الا في ظل الحرية الحقيقية للمؤسسة على سلطة الشعب التي تخفي فيها كل الأدوات السلطوية الدخيلة على سلطة الشعب، فالحرية الحقيقية هي التي تصيغها الجماهير بنضالها نحو تجسيد سلطتها لتصنع بها حياتها الحرة الحافلة من كافة أشكال وألوان الخوف والاستعباد والوصاية.

## ثانياً - الاشتراكية :

لكي يعيش المواطن العربي انجاز الوحدة فلا بد من توزيع خيرات الوطن على أبنائه حتى يصبحون سادة على ثروتهم وفوق أرضهم، أحراراً ييدهم الثروة حيث لا سيد ولا مسود ولا ظالم ولا مظلوم بل كل الناس أحرار شركاء في هذه الثروة..

ولا معنى لأي شكل من أشكال الحرية بالمعنى السياسي الا بممارسة الحرية في الجانب الاقتصادي فلا معنى لحرية الرأي أو الانتقاد أو الحرية الشخصية والثروة الوطنية بيد قوى خارجية أو قوى استغلالية داخلية تتمص جهد المواطن العربي وتستغله وتستعبد به بنصيبه من الثروة الوطنية.. فلا معنى للحرية في المؤتمرات الشعبية وفي المؤسسات الديمقراطية (حسب ما جاء باعلان الوحدة) والثروة مسيطرة عليها قوى الاستغلال من تجار ومقاولين وسياسة وشركات رأسمالية، فالحرية وحدة لا تتجزأ... فلا حرية الا بامتلاك الجماهير للسلطة والثروة معا، ولا معنى لهذه الحرية في امتلاك السلطة والثروة ما لم تكن الجماهير قادرة للدفاع عنها وذلك بامتلاكها السلاح بشكل منظم كوسيلة للدفاع عن السلطة والثروة حتى يقطع الطريق بشكل نهائي على قوى الفاشية والاستغلال من نهب السلطة والثروة من يد الجماهير وتسخيرها في قهر واستعباد الناس الذين ولدتهم أمهاتهم أحراراً.

فالضمان الأكيد لاستمرار الوحدة والمحافظة على هذا الانجاز التاريخي العظيم لا يتم الا بالجماهير ومن خلال الوحدة كوسيلة وهدف في آن واحد حيث يجب العمل على اذابة كافة الرواسب الانفصالية التي ستبقى

عائقاً أمام بناء دولة الوحدة ما لم تصفى تلك الرواسب بشكل علمي وبفضل حركة المجتمع الجماهيري  
الوحدوي الواعي ومن هنا تردد خطورة وأهمية مهام اللجان التووية في المرحلة الانتقالية للوصول للوحدة  
العربية الكبرى وذلك بترشيد وتحريض الجماهير العربية لبناء الوحدة على أساس سلطة الشعب وبناء المجتمع  
العربي الاشتراكي الجماهيري الحر الموحد على كامل الأراضي العربية.. كما أنه من مسؤولية قوى الثورة  
العربية المخلصة لأمتها فضح كل الظواهر والقوى المعوقة من رأسمالية وانفصالية ورجعية واستعمارية وتحريض  
الجماهير لتصفيتها بالحركة المنظمة الواعية لهذه الجماهير، وإذا نجحت قوى الثورة العربية في هذه المهام فإنها  
ستخلد في التاريخ لأنها بذلك تكون قد نجحت في تمكين الجماهير العربية الممزقة من تقرير مصيرها بنفسها  
بالديمقراطية المباشرة واعادة الشيء الى طبيعته، اعادة الأمة العربية الممزقة الى وحدتها الكبرى لتصنع من  
خلالها الحياة الحرة الكريمة السعيدة لكل مواطن عربي ولتساهم الأمة العربية من خلال وحدتها في بناء  
الحضارة الانسانية الجديدة التي تبشر بالانعتاق النهائي للانسان من كافة صور القهر والاستغلال..

ثانياً :

## الوحدة العربية هي المنقذ لكم يا عرب (٥)

ان ما يدور على الأرض العربية في لبنان من مقاومة وصمود شعبي للغزو الصهيوني المدعوم من الامبريالية الأمريكية وما قبله من سكوت مريب للأنظمة العربية تجاه الأحداث يؤكد حقيقة لا جدال في صحتها وهي الانقسام التام ماديا ومعنويا بين الأنظمة العربية بحكوماتها الهزيلة وحكامها الخونة وبين الشعب العربي بقواه الاجتماعية المختلفة صاحبة المصلحة الحقيقية في الوطن والتي تخوض حربا شعبية بواسطة القوات المشتركة من الحركة الوطنية اللبنانية والمقاومة الفلسطينية ولولا الحدود المصطنعة لشارك في هذه المقاومة كل المتطوعين من الشعب العربي من المحيط الى الخليج.

ان ما يدور على أرض المعركة في الساحة اللبنانية ليثبت بجلالة تحاذل الأنظمة العربية ومتاجرتها بالقضية العربية المركزية قضية فلسطين، ان استمرار هذه الأنظمة المهترئة في ممارسة قهر ارادة الشعب العربي وتغييبه عن ممارسة سلطته وتقرير مصيره بارادته الحرة سوف لن يزيد الأمة العربية، الا مزيدا من الهزائم والنكسات، هل من المناسب أن نعدد هزائم هذه الأمة وهل من مبررات لهذه الهزائم غير غياب أو تغييب الشعب العربي عن امتلاك مقدراته وتوجيهها لبناء القوة الذاتية السياسية والاقتصادية والعسكرية والاستراتيجية للوطن العربي الواحد...؟

فن النوادر المضحكة لأساليب الأنظمة الرجعية العربية أن نسمع بعد سبعة أيام من القتال الضاري ومقاومة الغزو الصهيوني لأرض لبنان العربية أن مجلس الوزراء اللبناني الموقر قرر ازالة الجيش اللبناني الى الميدان للدفاع عن مدينة بيروت ويا للعار المضحك وشر البلية ما يضحك أن نسمع أيضا من الاذاعة اللبنانية أن الجماهير وقفت صفوفا متراصة لتحية جيش لبنان عندما خرج من معسكراته للدفاع عن بيروت... هل هذا الجيش الوهمي موجود حقيقة... أنا شخصيا كنت أظن بأنه لا يوجد جيش للبنان والا أين كان وما مبرر وجوده هل مازالت للوطن كرامة ليدافع عنها؟ ومن نواحر عدم الاستحياء لأمرء وحكام بعض العرب أن نسمع عن تلهف هؤلاء لمقابلة سيدهم زعيم الارهاب الدولي ريفن رئيس الولايات المتحدة الأمريكية أثناء وجوده بألمانيا الغربية والمعارك والغزو الصهيوني يكسح الأراضي العربية بلبنان لعل ريفن يصدر أوامره للعصابات الصهيونية بضرورة ضبط النفس والحد من جموح العصابات في احتلال لبنان بالرغم من أن هؤلاء الحكام العرب يعرفون أن أمريكا ترى بأن دولة العصابات الصهيونية محقة في اتخاذ ما يلزم لحماية أمنها من (الارهابيين) الفلسطينيين الذين يقاتلون من أجل استعادة وطنهم والسلب... أين الأواكس والأسلحة التي يدعي الأمرء السعوديون بأن صديقهم أمريكا تمدهم بها، هل يخزنونها لضرب

(٥) بحث نشر بصحيفة الزحف الأخضر، العدد 131 بتاريخ 82/6/28 بمناسبة الغزو الصهيوني للمعجى على لبنان.

القوى الحية من الشعب العربي السعودي عندما تحين الفرصة لهذه القوة للانقضاض على عروش الأمراء وامتلاك السلطة، لعل هذه القوى تشارك عندئذ في تحرير الانسان العربي المستبعد على أرضه..  
ان هؤلاء الحكام والأمراء يرفضون ويعرقلون حتى الآن وبعد قرابة شهر من القتال المشاركة في مؤتمر عربي لتحقيق حد أدنى من التنسيق بين الأنظمة العربية بدل على مساهمتهم في نسج خيوط الخيانة وبيع القضية..

ومن النادر المضحكة لأساليب الخيانة العربية أن نسجم ببقاء ما يسمى باتفاقيات كامب ديفيد في قاموس الاتفاقيات الدولية للسياسة المصرية في عهد حسني مبارك (الأمل) في الوقت الذي تمزق اسرائيل فيه هذه الاتفاقيات وتحرقها لتضحك على حكام مصر والحكام العرب الذين يطمحون هذه الأيام لتعريب كامب ديفيد حاسدين مصر على انفرادها بالذل، وكيف لا فالوحدة العربية في الألم واجب على كل حاكم عربي..

أليس من الاهانة والاستخفاف بقضايا الأمة العربية أن نسجم دعوات انهاء ارادة القتال لدى حركة المقاومة الفلسطينية من قبل أنظمة الاستسلام كالنظام المصري الذي يدعو لتشكيل حكومة فلسطينية في المنفى ويتكرم النظام في مصر بتوفير معقل لها في الأراضي المصرية بشرط تسليم المقاومة لسلحتها طبعاً... ان هذه الدعوى ليست بالمفاجأة لأي عربي لأنها نتيجة حتمية لاتفاقيات اسطبل داوود التي تطبق وتفرض الآن بالقوة العسكرية لتشمل أطرافها أنظمة عربية أخرى ليصبح الاستسلام يشمل الجميع...

ومن أساليب الاستخفاف أيضاً لمصير الأمة العربية أن نسجم ونشاهد اقامة المدعو فيليب حبيب في المنطقة يستقبل من قبل الحكام العرب حتى التقدميين منهم للتفاوض معه على اذلال الشعب العربي وعلى حساب تضحياته لبيع قضيتهم المركزية وتصفيها نهائياً في نفس الوقت الذي تدمر فيه قوات العدو الصهيوني الغازية والمحصرة لعاصمة عربية هي مدينة بيروت وتبيد البشر بأسلوب هجمي ارهابي لم يشهد له العالم مثيلاً.. هل يقبل أي عربي أن يتفاوض على مصير أمته وكرامتها مع مندوب سيدة المعتدين الغزاة والولايات المتحدة الأمريكية فوق برك من دماء الأبرياء من الأطفال والشيوخ والعزل من السلاح في أرض لبنان العربية...؟؟

ان المصيبة هي أن تستغل أمريكا وحليفها الصهيونية وتستخدمان العرب أنفسهم لضرب قضيتهم والاساءة لتاريخهم وأجدادهم، وما استغلال المعلوم السادات والنجيري وغيرهم من الحكام العرب الا عينة من هذا الأسلوب كحرب نفسية ضد شموع الانسان العربي وكبرائه وما تكليف المدعو فيليب حبيب الا جزء من هذا المخطط الاستعماري على طريق مخطط اتفاقيات اسطبل داوود علماً بأن مع كل مقدم فيليب حبيب للمنطقة يشن العدو هجوماً عسكرياً همجياً على المقاومة الفلسطينية وها هو الآن وصل الأمر الى درجة الغزو والاحتلال انتهاكا وخرقا لكل قواعد القانون الدولي...

ومن أساليب المهانة للشعب العربي أن نسجم بمسيرات الاحتجاج وبرقيات ومذكرات الاستنكار والخطب العصماء ضد العدوان الصهيوني من قبل الأحزاب والمنظمات العربية والمسؤولين العرب في الوقت

الذي تتجاهل فيه هذه القوى السياسية علاج المشكل الأساسي وهو السكوت عن استبداد الأنظمة العربية لشعوبها وتأخير تحقيق القوة الذاتية العربية التي لا تتحقق الا بالشعب المسلح الذي لا يقهر...  
وهل من مزيد لتعدد أساليب المهانة العربية حين نرى الجيش العربي العراقي تهك قواه في حرب خاسرة لثورة اسلامية أذلت أمريكا العدو الأول للأمة العربية وللحرية في أي مكان...  
يا عرب: هل هناك من حجج أخرى يمكن الاستناد اليها في سبيل دفع الأنظمة العربية ووصفها بالعمالة والخنيانة لقضايا الأمة العربية والانسان العربي...؟

هل هناك من مبرر لسكوت الحكام العرب في سبيل تأخير تحقيق وحدة الأمة العربية من المحيط الى الخليج؟؟ هل هناك من سبب في هزائم العرب ومهاتهم غير الانفصال والحدود المصطنعة والنشئت والتفرق والتفرد الاقليمي بسبب الحفاظ على العروش والكراسي والألقاب ومنع تحقيق دولة الجماهير العربية التي ستخني أمامها أي قوة مهما كان حجمها قد تفكر في النيل من تراث الأمة العربية وشرافها وتاريخها المجيد.  
ان تحقيق النصر للأمة العربية على أعدائها أعداء الانسانية لا يتم الا بتحالف هذه الأمة مع نفسها من خلال وحدتها الشاملة بامكانياتها البشرية والاقتصادية والعسكرية المتكاملة لتخلق من ذاتها قوة ذاتية وقائية وراعدة مؤثرة مما يدفع الغير ولو كان من القوتين الدوليتين الأعظم للتحالف مع هذه الأمة لا أن تستجدي هي هذا التحالف مضطرة من موقع الانفصال وموقع التفرق والتشرذم والضعف... ولكن أي مركز قوي للأمة العربية من ذاتها لا تمنى القوتان الدوليتان الأعظم تحقيقه للوطن العربي لكي يبقى سوقا رائجة لتصرف منتوجاتها الاقتصادية والعسكرية..

فاستراتيجية الامبريالية الأمريكية والصهيونية العالمية مثلا تتمثل في ابقاء وتدعيم الانفصال بين أقطار الوطن العربي وتستخدم في ذلك بكل أسف أدوات عربية هي أنظمة الحكام العرب ليسهل لهذا الاستعمار الانفراد بكل قطر على حدة والانقضاض عليه كما نشاهد ذلك عمليا على الساحة في الوقت الحاضر تركيع مصر، تدمير لبنان والمقاومة الفلسطينية، محاولة تركيع سوريا وضرب صمودها، تبعية واذلال السعودية وبقية العواصم العربية من عرب أمريكا، محاولة اختراق جبهة الصمود والتصدي، وأخيرا محاصرة ثورة الفاتح من سبتمبر بكل وسائل الارهاب السياسي والاقتصادي والعسكري.

ان هذا الموقف الهزيل والمتري الذي تمر به أقطار الوطن العربي لشيء محير ومغضب... ولكن ما نسمعه من صيحات الغضب من بعض وسائل الاعلام العربية التقدمية على أبعاد الأمة العربية وتسفيه وتحاذل العرب لقضايا أمتهم قد يكون صحيحا وفي محله لاثارة حمية القتال والغضب لدى المواطنين العربي لو كان هذا المواطن في جميع أجزاء الوطن العربي سيد نفسه ويده سلطة اتخاذ القرار وهذا الأسلوب من العتاب قد يكون صحيحا لو كان موجها للجند العربي في ساحة المعركة وما حولها لدفعه لتحقيق النصر ولكن الجميع يفهم أن هذا المواطن العربي مغيب لا حول ولا قوة له حيث هو مكبل بقيود الاستبداد، أما ذلك الجندي الملام فهو أيضا مكبل بقيود السلطة ويمتنع عليه التحرك للقتال وبل مفروض عليه اليقظة والاستعداد للحماية نظام الحكم من الداخل... وبهذه الصورة لا نجد جيشا عربيا موحدا يملك ارادة القتال فلا نجد الا جيوشا



قزمية متفرقة أغلبها في صورة حرس وطني في كل قطر مثل الحرس الوطني السعودي ومثل القوة المتحركة وقوة دفاع برقة في ليبيا قبل تفجير ثورة الفاتح من سبتمبر العظيم ، مهمته حاية أنظمة الحكم من شعوبها لعلها ثور وتتزع السلطة من يد جلادها لتصبح شعبا سيدا يمتلك ارادة التحرير لتحقيق الكرامة والعزة القومية... ان الحل الوحيد لأزمة الأمة العربية يكمن اذا في تحقيق الوحدة العربية الشاملة بأسلوب ثوري يمكن الشعب العربي من انتزاع السلطة ليصبح سيدا فوق أرضه ويشارك في صنع الحضارة الانسانية... ان تحقيق الوحدة العربية قد يكون في صورتها التقليدية وهي وحدة الأنظمة الحكومية وقد تمت تجربتها وثبت افلاسها بسبب عدم مشاركة المواطن العربي في بنائها وحمايتها... وقد تكون هذه الوحدة المنشودة في صورتها الطبيعية وهي وحدة الشعوب العربية التي يساهم في بنائها الانسان العربي ويحقق ذاته ويمتلك حريته من خلالها.

أولا:

وحدة الأنظمة الحكومية العربية - باختصار شديد مرت هذه الوحدة بالمراحل التالية:

- 1 - مرحلة الجامعة العربية التي عاشت وتعيش مراحل التناقض بين الأنظمة السياسية العربية مما جعلها مؤسسة عاجزة عن تحقيق طموحات الأمة العربية وان كانت وسيلة لتحقيق حد أدنى من التنسيق بين الأنظمة القائمة في الوطن العربي ومطلوب المحافظة واستثمار أي انجاز اقتصادي أو سياسي أو عسكري أو اجتماعي أو ثقافي يمكن انتزاعه وتحريره بهذه المؤسسة لمصلحة الشعب العربي في تقريب يوم الوحدة الكبرى...
  - 2 - تجربة الوحدة بين الأنظمة السياسية التقدمية العربية وكانت النواة لذلك الجمهورية العربية المتحدة بين مصر وسوريا وما تلاها من محاولات وحدوية على الطريق آخرها تجربة جبهة الصمود والتصدي.
- ان هذه التجارب الوحدوية لم تنجح بعد كخطوة مرحلية على الطريق للوصول للوحدة الطبيعية التي ينشدها كل انسان عربي وهي الوحدة الاندماجية الشعبية القائمة على أساس سلطة الشعب، ان هذه التجارب الوحدوية مطلوب استغلالها بشكل مستمر في تحقيق الحد الأدنى للشعب العربي من تأمين وحماية المصالح العربية المشتركة وربما على المدى الطويل يمكن أن يؤدي أسلوب الاتصال المباشر بين أبناء الأمة العربية من خلال تنظيماتهم السياسية والنقابية والاقتصادية المختلفة الى وحدة شعبية غير مباشرة ستتحول الى وحدة شعبية مباشرة عندما تنهيا الظروف الموضوعية لاندلاع الثورة العربية الشاملة على طريق تحقيق الوحدة العربية الكبرى...

ثانيا:

الوحدة الشعبية الاندماجية:

ان هذه الصورة من الوحدة هي الشكل الطبيعي الذي يعيد الأمور الى نصابها الصحيح ففي هذا

الشكل من الوحدة يمتلك الشعب العربي سلطاته السياسية والاقتصادية والاجتماعية بالكامل من خلال سلطة الشعب تحقيقاً للمعادلة الطبيعية القائلة بأن السلطة والثروة والسلاح بيد الشعب. ان هذا الشكل الطبيعي من الوحدة العربية هو الحل الحاسم لانهاء الأزمة التي تعيشها الأمة العربية ولا يمكن تحقيق هذه الوحدة الا بتحطيم كل المعوقات التي تحول دون تحقيقها وتقف في سبيل تأخيرها، ان هذه المعوقات المطلوب تحطيمها تتمثل في رموز الخيانة ورموز التخلف وتأخير النصر، هذه الرموز هي الحكام العرب بأنظمتهم الحكومية التي تجسد الانفصال بين أبناء الأمة العربية كأرضية خصبة للهزائم والنكسات المتكررة التي يوقعها بنا أعداء أمتنا من امبريالية عالمية أمريكية وصهيونية عنصرية.. فالثورة هي السبيل الوحيد التي يمكن بها بناء الدولة العربية الجماهيرية الواحدة التي تتحقق بها أبعاد الأمة وتعمز من خلالها حرية وآدمية الانسان العربي...

ومن خلال استعراض التجارب الوحدوية بالأسلوب التقليدي والأسلوب الثوري السابق بيانها وحتى لا تبقى الثورة العربية حبيسة الواقع في انتظار تهديمه للوصول الى بناء المجتمع العربي الحر الموحد، علينا أن نسير في خطين في آن واحد: الخط الأول الاستفادة من كل الفرص المتاحة لانتزاع وتمرير أي فائدة ومكسب وحدوي من خلال الأنظمة القائمة، والخط الثاني التحريض الثوري المستمر للقوى الحية في الوطن العربي ووضع جميع امكانياتها على طريق الثورة لتقريب يوم الوحدة العربية الشعبية الاندماجية لبناء الدولة العربية الجماهيرية الواحدة التي يمتلك فيها الشعب العربي الواحد صاحب السلطة، السيادة الحقيقية...

تطور مفهوم العلاقات الدولية  
«نحو مفهوم جديد للعلاقات الدولية»

4



## تطور مفهوم العلاقات الدولية(\*) (نحو مفهوم جديد للعلاقات الدولية)

### عرض تحليلي:

يتعلق هذا البحث بتحديد موقف النظرية العالمية الثالثة حسب ما وردت أصولها في الكتاب الأخضر من قضية مفهوم العلاقات الدولية وضرورة تحديد مفهوم جديد لتستند عليه هذه العلاقات. وقبل تحديد هذا الموقف تجدر الإشارة الى القول بأن مفهوم العلاقات الدولية في عالم اليوم هو انعكاس دقيق لما يجري على ساحات الكرة الأرضية من مظالم انسانية تتمثل في كافة أنواع وصور العلاقات الظالة التي تعتمد العنف وامتياز الانسان وتحقير قيمته وهذا يدل على تدني مستوى الحضارة الانسانية الى حد مخيف أصبح فيه شبح الهلاك والدمار حقيقة ماثلة أمام المحلل للواقع في المجتمع الدولي. في الحقيقة ان العلاقات الدولية المعاصرة تسيطر عليها نظرة ضيقة غير انسانية تنطلق من الرغبة في الاستغلال بكل الوسائل بما في ذلك القهر المادي حيث تقوم أسس هذه العلاقات على مبدأين: المبدأ الأول: يتمثل في استعمال القوة واعتبار ذلك هو المعيار الوحيد المحدد للحق وبموجبه فقط يتحقق الاحترام.

المبدأ الثاني: يترتب على المبدأ الأول ويتمثل في قاعدة الويل للمغلوب أي اضطهاد المستضعفين وقد عانت البشرية ولازالت تعاني من المآسي والمظالم نتيجة سيادة هذه القاعدة الظالمة. وتحليل واقع العلاقات الدولية القائمة يتضح بجلاء الآثار المأساوية للمبدأين الظالمين المشار إليها أعلاه (مبدأ استعمال القوة كمبرر للشرعية ومبدأ قهر المستضعفين) وتتمثل هذه الآثار فيما عانته البشرية من دمار نجم عن الحربين العالميتين الأولى والثانية وما بعدهما نتيجة الحرب الباردة بين قوى الشر والعدوان. ولازالت تعاني البشرية حتى اليوم آثار هذا الدمار وعلى سبيل المثال ما عاناه وقاساه الشعب العربي من المحيط الى الخليج في الجزائر، في المغرب، في تونس، في ليبيا، في فلسطين، في اليمن، في بلاد الشام، في الخليج العربي، حيث عانت هذه البلدان ويلات الحرب والاستعمار ولازالت آثار ذلك قائمة حتى اليوم في هذه الأجزاء من العالم. وما مأساة صبرا وشاتيلا في شهر سبتمبر سنة 1982 بسبب العدوان الصهيوني والمجزرة البشعة التي ارتكبتها العدو ضد أبناء فلسطين ولبنان الا دليل على هذه المآسي الانسانية لمبدأي استعمال القوة واضطهاد المستضعفين. كما أن الأرض العربية الليبية والشعب العربي فيها لازالت تظهر فيها آثار العدوان الايطالي الفاشستي الغاشم وكذلك نتيجة صراع القوات المتحاربة بين الحلفاء والمحور، فلازالت في هذه الأرض آثار الألغام والقنابل السامة بدون خرائط تحدد مواقعها حيث تحتفظ بهذه الخرائط الدول الغربية (\*) بحث للمؤلف نشر بصحيفة الزحف الأخضر في 10 مايو و 17 من نفس الشهر سنة 1982، كما شارك به المعني في ندوة وارسو في 15 - 18 اكتوبر سنة 1983.

التي ساهمت في الحرب والدمار على تلك الأرض. ولهذا السبب لازال الشعب العربي الليبي يطالب بالتعويض العادل عن هذه الآثار المأساوية التي أضرت بأرضه وبأبنائه الذين استشهدوا أو أصيبوا بأضرار جسيمة من عاهات جسدية وغيرها.

والأضرار البالغة التي أصابت الأرض العربية الليبية وشعبها تمثلت على وجه الخصوص في سلب هذه الأرض أكثر من ربع قرن وقد راح ضحية ذلك أكثر من ثلاثة أرباع المليون شهيد. وما ينطبق على الأرض الليبية ينطبق على غيرها من الأراضي العربية في فلسطين والجزائر ولبنان وغيرها وكذلك ما حدث في فيتنام وفي بولندا وفي الهند وفي أمريكا اللاتينية وفي أفريقيا وغيرها من المناطق المضطهدة في العالم.

ومن آثار العلاقات الدولية المعاصرة ظاهرة الصراع الدولي الساخن والبارد. ونلاحظ بأن هذا الصراع يقوم في الواقع بين شعوب بكاملها وبين حكومات شعوب أخرى مثل الحرب بين الشعب العربي الليبي في مجموعه وبين الحكومة الفاشية للشعب الإيطالي سنة 1911 وما بعدها، وكذلك حرب التحرير الشعبية في الجزائر كانت قائمة بين الشعب العربي في الجزائر وبين حكومة الشعب الفرنسي وكذلك حرب فيتنام كانت قائمة بين الشعب الفيتنامي البطل وبين حكومة الشعب الأمريكي، وكذلك حرب التحرير الفلسطينية هي حرب بين الشعب الفلسطيني والحكومة الصهيونية.

ويلاحظ كذلك بأن هذه الظاهرة، ظاهرة الصراع المدمر في العلاقات الدولية تقوم في غالب الأحيان بين حكومات دول ولا علاقة لهذا الصراع بين شعوب هذه الدول كالحرب الباردة بين الدولتين العظميتين: حكومة الدولة السوفيتية وحكومة الدولة الأمريكية، أو كالصراع بين حكومات دول العالم الثالث في أفريقيا أو آسيا وغيرها حيث نجد الصراع قائما بين الحكومات ولا علاقة لذلك بين شعوب هذه الدول إلا بقدر ما تفرضه هذه الحكومات من قيود جبرية وسلطوية من أجل أن تعكس هذه الصراعات آثارها المدمرة على مصالح الشعوب المعنية.

ومن نتائج هذه الصراعات ما يلي:

- 1 - زيادة التخلف وعدم استغلال الامكانيات المادية والبشرية للدول المتصارعة من أجل التقدم والتنمية وتحسين مستوى معيشة الفرد والمجتمع ورفع آثار الفقر والجهل والمرض عنه ومن ثم زادت هذه الصراعات التخلف تخلفا ولم تستثمر الامكانيات المادية والبشرية في التقدم التكنولوجي لصالح الانسان.
- 2 - انتهاك حقوق الانسان واستعباده سياسيا واقتصاديا واجتماعيا.
- 3 - اتساع ظاهرة الغضب والعصيان والتمرد الشعبي والثورة الشعبية مما سهل ظهور حركات التحرر في العالم وسبب ذلك في انشغال الشعوب بحريتها دون انشغالها بصنع التقدم المادي ولها حق في ذلك.
- 4 - ظواهر الارهاب على مختلف أشكاله الفردية والجماعية ومن ثم عدم الاستقرار.
- 5 - ضعف قواعد القانون الدولي بسبب عدم القدرة على تنفيذها وفرض احترامها لأن هذه القواعد

ولدت مينة حيث لم تصنع من الشعوب وانما صنعت من أدوات القهر وهي أدوات الحكم الظالمة.

ويقودنا التحليل السابق للواقع الدولي الى طرح السؤال التالي: من صنع العلاقات الدولية ومن صنع قواعد القانون الدولي التقليدي السائدة في عالم اليوم؟  
ان الاجابة عن هذا السؤال هي التي تحدد لنا أسباب أزمة العلاقات الدولية وأزمة قواعد القانون الدولي بشكل عام. ان الاجابة في رأينا تتحدد على وجه الخصوص في النقاط التالية:

1 - ان الشعوب لا علاقة لها كما رأينا فيما سبق بصنع واقع العلاقات الدولية وكذلك فان هذه الشعوب لا علاقة لها بصنع قواعد القانون الدولي كذلك، لأن هذه الشعوب مغيبة بالكامل وليست بيدها السلطة والقرار وانما السلطة الفعلية تمارسها حكومات هذه الشعوب نيابة عنها وبدون رضاها. ولهذا السبب فان الحكومات باعتبارها أدوات حكم هي التي صنعت وقررت واقع العلاقات الدولية كما تعتبر هي وحدها التي صاغت قواعد القانون الدولي الحالي التي تمكس الواقع الظالم للمجتمع الانساني في العصر الراهن. ويتضح من ذلك ان العلاقات الدولية وما يسود في العالم من واقع وما تنشأ عنه من مظالم هي في الواقع ليست من صنع الشعوب بقدر ما هي من فعل حكومات هذه الشعوب التي تقرر وتنفذ سياسات دولية ظالمة تساهم في الواقع الدولي في غيبة الشعوب وبدون ارادتها أو رغم معارضتها وهذا ينطبق على دول العالم الثالث كما ينطبق من باب أولى على سياسات العالم المتقدم.

ان هذا الواقع الدولي الظالم لم يقرر أو لم يصنع بالديمقراطية الشعبية المباشرة، وانما صنع في غياب الحرية وبالأسايب غير الديمقراطية أو على أحسن تقدير بأساليب الديمقراطية غير المباشرة التي لا يساهم فيها الشعب الا بطريق غير مباشر.

2 - ان ارادة المنتصرين والأقوياء هي التي صنعت وصاغت مفهوم العلاقات الدولية بالصورة التي رأيناها سائدة في عالم اليوم وكذلك صاغت القواعد الظالمة والمهزلة للقانون الدولي الحالي. ان القواعد الظالمة التي تجسدها العلاقات الدولية المعاصرة والتي تمثلها مضامين القانون الدولي الحالي ثبت فشلها في حل مشاكل الانسانية لأن تلك القواعد صيغت في غياب الحرية الحقيقية أي في ظل القهر والدكتاتورية والاستبداد بكافة أشكاله.

والنتيجة المباشرة لتطبيق تلك القواعد هو تقنينها لما يعرف «بحق الفيتو». ان حق الفيتو هذا يترجم بصدق مدى مصداقية الواقع الدولي سواء على صعيد العلاقات السياسية الدولية أو على صعيد قواعد القانون الدولي بشكل عام.

ان حق الفيتو هو تعبير صادق عن ارادة المنتصرين في الحرب وهو يترجم بصدق مفهوم الدكتاتورية الدولية والاستبداد الدولي للقوى العظمى التي تقرر بموجب ذلك الحق الواقع الدولي في

غياب ارادة كافة الشعوب الأخرى أو حتى حكوماتها. ان مبدأ الفيتو ليس في الواقع بحق وانما هو أمر واقع فرضته القوى الكبرى على المستضعفين في الأرض وساهم بشكل فعلي في صنع الواقع الدولي الراهن بما هو عليه من ظلم وقهر وعسف. فهل تمكنت القوى العظمى بموجب مبدأ الفيتو من فرض العدل والسلام الحقيقي المبني على الحق؟ هل تمكنت تلك القوى بموجب مبدأ الفيتو من منع الظلم والعدوان؟ ألم ترتكب أشنع الجرائم الانسانية على مر التاريخ الانساني ضد العرب في صبرا وشاتيلا في ظل سيادة مبدأ الفيتو؟. هل استخدم الفيتو ضد دولة العصابات الصهيونية في منعها أو وضع حد لجرائمها تلك في صبرا وشاتيلا؟ هذا هو التلني الحضاري في ظل العلاقات الدولية وقواعد القانون الدولي في عصرنا الحاضر!

ان العلاقات الدولية في ظل سيادة قواعد القانون الدولي التقليدي لن تحل أزمة الواقع الدولي الراهن ما لم تحل أزمة الحرية واعتبار هذه الحرية مرتبطة بحل أزمة السلطة. فاذا مارست الشعوب سلطتها بشكل مباشر ومنظم دون وساطة واذا ما امتلكت هذه الشعوب سلطة اتخاذ القرار بدون أي عوامل للإكراه المادي أو المعنوي فان التناقض القائم في الواقع العالمي بين الشعوب وحكوماتها سيؤول بزوال هذا الفاصل بين الشعوب وممارسة حريتها ومن ثم ستنشأ علاقات دولية من نوع جديد هي العلاقات بين الشعوب بدلا من العلاقات بين الحكومات وستنشأ علاقات قانونية جديدة لتحكم الواقع العالمي الجديد هي من صنع الشعوب وليس من صنع أدوات الحكم الدكتاتورية. ويحكم هذه الوضعية الجديدة التي تستند على قواعد القانون الطبيعي ستقارب الشعوب بحكم طبيعتها المسالمة وغير العدوانية وستؤول بالتالي كافة مظاهر الضعف والظلم في الواقع الدولي المعاش. ان حل أزمة الحضارة الانسانية في ظل الواقع الدولي الراهن يجب أن يبحث في اطار اعادة الشيء الى أصله وبموجب طبيعته واصلاح الخلل من الأساس. ان اصلاح الخلل في بناء قواعد القانون الدولي وإرساء العلاقات الدولية السليمة لا يتم الا في اطار تدمير هيمنة أدوات الحكم على صنع وتقرير الواقع الدولي بقواعده الظالمة التي أوصلنا اليها هذا الواقع الظالم. ويرتب على تدمير أدوات هذه الهيمنة صياغة واقع دولي جديد بقواعد عادلة جديدة تقررها وتصنعها الشعوب بنفسها وبكامل حريتها بدون إكراه مادي أو معنوي واستنادا على قواعد القانون الطبيعي.

ويقودنا هذا العرض التحليلي للواقع الدولي الى بحث تاريخ هذا الواقع وكيف نشأ وما هي أسس الواقع الجديد حسب ما تدعو الى ذلك النظرية العالمية الثالثة.

### تاريخ العلاقات الدولية :

تستهدف النظرية العالمية الثالثة اتياء كل صور العلاقات الظالمة سواء في ذلك العلاقات بين الأفراد أو بين الدول.. وقد حددت منهجها الديمقراطي الاشتراكي القائم على العدل في العلاقات بين الأفراد، وأعلنت سلطة الشعب وأصبحت الجماهير هي صاحبة السلطة والثروة والسلاح تمارسها في مؤتمراتها الشعبية



الأساسية بطريق مباشر - فهي صاحبة المقدرات وصاحبة القرار - وبذلك انبلج عصر جديد يبشر الشعوب بالانعتاق النهائي من كافة صور الظلم والتسلط والقهر.

وإذا كان الوصول الى تحرير الجماهير اللبية من العلاقات الظلمة أمراً يمكن بلوغه حسب منهج فكر النظرية العالمية الثالثة الا أن تحرير الدول من العلاقات الظلمة لا يمكن الوصول اليه الا اذا اعتنقت كل الدول مبدأ العدل وتخلت عن غطرسة القوة وسيطرة المصالح الخاصة، وآمنت بحق الشعوب في العيش في سلام وبأن تتحقق مصالح كل الشعوب في اطار الترابط الانساني، والوصول الى هذا الهدف مستحيل في ظل ما يسمى بالعلاقات الدولية حسب المفهوم التقليدي.

والعلاقات الدولية القائمة في عالمنا المعاصر - علاقات ظلمة - لأنه تسيطر عليها نظرة ضيقة قاسية تنطلق من الرغبة في الاستغلال بكل الوسائل بما في ذلك القهر، البطش، وتقوم على مبدأ (الويل للمغلوب) وهو مبدأ خطير عانت منه البشرية وتعاني منه ولايات كثيرة، تتمثل في ملايين البشر الذين قضت عليهم وجوعتهم الحروب وملايين البشر الذين يموتون من الجوع في ظل هذه العلاقات الدولية الظلمة.

ولاحضك أن الفزع الذي أصاب الانسانية من ولايات الحرب العالمية الأولى والحرب العالمية الثانية - قد دعا الى التفكير في انشاء نظام دولي يحول بين الانسانية وبين كوارث الحروب، ولكن سيطرة الغالبين المتصرين على هذه الفكرة التي أقدمت المنظمات الدولية الأساس العادل الذي يمكن أن تقوم عليه العلاقات بين الدول، وهكذا أفرزت الحرب العالمية الأولى منظمة هزيلة هي عصبة الأمم وأفرزت الحرب العالمية الثانية منظمة عديمة الفعالية هي الأمم المتحدة، ولم تنجح هذه ولا تلك في انهاء العلاقات الظلمة، بل كانتا أدوات لسيطرة الدول الكبرى على الدول الصغرى، ومسرحة لاستعراض القوى بين الدول العظمى لتفزع الدول الصغرى وترتمي تحت أقدام تلك الدول مضحية بمصالح شعوبها..

وقد وجدت النظرية العالمية الثالثة أن أي محاولة من خلال العلاقات الدولية لم تفلح في انهاء المظالم.. فالدول المستغلة المسيطرة لا ولن تتخلى عن استغلالها وسيطرتها مادامت تملك قوى العدوان التي تستطيع أن تطش بها لتفرض ارادتها وتعلي سيطرتها ولا سبيل لتغيير هذا الواقع المرير الا بأن تستبدل بالعلاقات الدولية العلاقات بين الشعوب.

وينبثق فكر النظرية العالمية الثالثة في ذلك مما أورده الكتاب الأخضر.  
«ان الانسان هو الانسان في كل مكان.. واحد في الحلقة.. وواحد في الاحساس».  
ومن مبدأ وحدة الانسان ووحدة الحرية في أي مكان يجب أن تحمل العلاقة بين الشعوب محل العلاقة بين الدول.

فالشعوب تتقارب بحكم انسانيها، وأما الدول فتتأخر بحكم مصالحها كأدوات حكم تمارس السلطة نيابة عن شعوبها.

ان الصراع وما ينتج عنه من حروب لن تنتهي طالما كان الأمر يتصل بعلاقات دولية، ولكن هذا الصراع يخفي بالضرورة بالعلاقات المباشرة بين الشعوب.

ان الصراع الدولي يدمر الشعوب ولا تقبل العلاقات بين الشعوب بطبيعتها الانسانية أي صورة من صور الصراع.

ومن هذا المفهوم الواضح - وحدة الانسان ووحدة الحرية في أي مكان استبدلت الجماهيرية بنظام السفارات التقليدي الذي ينبعث من العلاقات الدولية ، نظام المكاتب الشعبية الذي يستهدف العلاقات بين الشعوب.

ان العلاقات المباشرة بين الشعوب هي الاسلوب الصحيح لانهاء العلاقات الدولية الظالمة. وهكذا خلا الكتاب الأخضر مما يسمى بالعلاقات الدولية واستبدل بها تعبير (المجتمع الانساني) والعامل الاجتماعي أي العامل القوي (محرك التاريخ الانساني).

وقبل أن نستطرد في بيان مقومات المجتمع الانساني حسب ما تبشر به النظرية العالية الثالثة نتعرض بإيجاز لتاريخ العلاقات الدولية وما آلت اليه هذه العلاقات في الوقت الحاضر.

بدأت العلاقات الدولية ببداية الحروب بين الجماعات البشرية وهي حروب تهلك البشر أطفالاً ونساء وشيوخاً - بدون تفریق وتهلك الزرع والضرع وتهدم المنازل وتغني كل شيء ، وهذه الحروب لا تفرق بين المحارب وغير المحارب فتسبي النساء وتسترق الأحرار وكان الأجنبي في السلم لا يتمتع بالحقوق التي يتمتع بها المواطن ، وهكذا بدأت العلاقات الدولية تقوم على القهر والعنف ولكن الحروب لم تكن شراً على المطلوب وحده بل كان هناك جانب من الشريعيب المتصرين كذلك ، ومن هنا نشأت الحاجة الى المعاهدات بين المدن المختلفة ، وأتى الدين ليضفي على هذه المعاهدات بعض القدسية لكفالة احترامها ولوقف الحروب أثناء الأعياد - فكانت المعاهدات بمثابة اتفاق بين الآلهة.

وعرف التاريخ القديم تحالف بعض المدن الايطالية في القرن الثالث الميلادي ضد سيطرة روما التي ما لبثت أن استردت سيطرتها على سائر المدن الايطالية ، كما عرف التاريخ القديم كذلك الاتحاد بين الدول اليونانية في القرن الخامس الميلادي لتحرير بعض البلاد التي سلبها الفرس.

وجاءت المسيحية لتنتشر المبادئ الانسانية ولكنها لم تنجح في اقامة أساس عادل للعلاقات الدولية ومع ذلك فقد توصلت الكنيسة الكاثوليكية في نهاية القرن العاشر الميلادي الى ما يسمى (بالسلام الالهي) (والهدنة الالهية) يقصد بالسلام الالهي وقاية رجال الدين المسيحي من التعرض لهم بالقتل والابناء أثناء الحرب وكذلك المشتغلين بالزراعة العزل من السلاح والأطفال والنساء والشيوخ والمسافرين والتجار ، ويعرم بمقتضى (السلام الالهي) المساس بأملاك رجال الدين المسيحي والكنائس والمقابر وما شابه ذلك. وأما (الهدنة الالهية) فهي فترات يحرم فيها القتال كل سنة.

وجاء الاسلام بدعوة السلام الحق ، السلام المبني على العدل ، ونجد القرآن الكريم يدعو الى ذلك في الآيات الكريمات الآتية:

- 1 - «يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة»..
- 2 - «وان جنحوا للسلم فاجنح لها ، وتوكل على الله انه هو السميع العليم»..

3 - «ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم، وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم».

4 - «وان طائفتان من المؤمنين أقتلتا فأصلحوا بينهما، فان بغت أحدهما على الأخرى فقاتلتا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله، فان قامت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ان الله يحب المقسطين، انما المؤمنون اخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون».

وتقطع مبادئ الاسلام بمنع الاسراف في القتل في الحرب وعدم المساس بالأطفال والنساء والشيوخ وعدم اتلاف الزرع والضرع وأماكن العبادة والمساكن، وجاء في القرآن الكريم «كتب عليكم القتال وهو كره لكم».

ونعود الى أوروبا حيث بذلت محاولات للسلام منذ القرن الثالث عشر في صورة فرق سلام متطوعة تجمع النبلاء والبرجوازيين والفلاحين ولكن هذه المحاولات لم يكتب لها الدوام واندلعت الحرب بين فرنسا وانجلترا والحرب بين البروتستانت والكاثوليك - ثم جاءت معاهدات ومستغالية سنة 1648 م متضمنة المساواة بين الدول والنص على الحقوق المترتبة على الحياد وحقوق السفراء والامتيازات التي كانت يتمتعون بها، ووضع قواعد للحصار والحروب.. ولكن هذه المعاهدات التي كانت حلما للعلاقات الدولية لم تلبث أن تحطمت قبل أن ينتهي القرن السابع عشر الذي تم فيه التوقيع على هذه المعاهدات وسيطرت ما يسمى بسياسة التوازن التي تكفل للدول القوية السيطرة على الدول الضعيفة.

ولم يكن الفكر الانساني غائبا عن هذا الانهيار في العلاقات الدولية التي سيطر عليها ظلم الدول القوية لغيرها، وقد توصل المفكر الألماني أمانويل كانت (KANT) الذي عاش في الفترة ما بين 1724 الى 1804 م الى (مشروع السلام العالمي) الذي يقوم على فكرة قانون دولي تخضع له سائر الأمم الحرة وتظل مع ذلك كل دولة هي صاحبة الكلمة العليا في نظامها الداخلي فلا يجوز لأي دولة أن تتدخل بالقوة في شؤون غيرها، وتمتع الشعوب بحق تقرير مصيرها وليس لأي دولة أن تستولي على غيرها، ولا تحترم معاهدات الصلح فيها تتضمنه من النص على استئناف الحرب، ونص (كانت) في مشروعه على تحديد أساليب القتال بحيث يمكن إعادة الصفاء بعد انتهاء الحرب (ولا تسرفوا في القتل) واقترح (كانت) نزع السلاح من الدول تمهيدا لازالة الجيوش الدائمة.

وقد عرف (ايمانويل كانت) القانون بأنه (مجموعة القواعد التي يتعين على ارادة كل فرد اتباعها لتعيش مع ارادة الآخرين على الوجه الذي يتفق مع مبدأ الحريات العام)..

ولكن هذه الأفكار وغيرها لم تتجاوز الجانب النظري الى التطبيق وعلى النقيض من ذلك جوبت بتحالف الملوك أو ما يسمى (بثقابة العروش) في سنة 1815م حين تجاوز ملوك روسيا الاورثوذكسية خلافاتهم العقائدية المسيحية للتحالف ضد بقطة شعوبهم.

ومع ذلك فقد جرت عدة محاولات للحد من العلاقات الدولية الظالمة وكان أقصى ما أسفرت عنه هذه المحاولات هو اتفاقية جنيف سنة 1964م الخاصة بالصليب الأحمر، وقد استكملت هذه الاتفاقية سنة

1868م وعدلت في سنتي 1906 و 1929م، وعقدت اتفاقيات لاهاي في 1899 و 1907 في شأن كبح جماح العنف في الحروب حيث عقد مؤتمر لاهاي سنة 1899م لتقرير تخفيض السلاح وتسوية - الخلاف بين الدول بالطرق السلمية وقد فشل هذا المؤتمر نتيجة تخلص الدول من الالتزام بأية أحكام يزعم أن أي التزام يمس سيادتها وكان أقصى ما وصل اليه هذا المؤتمر هو مبدأ التحكيم الاختياري في المنازعات بين الدول بواسطة قضاة مختارهم هذه الدول بنفسها.

وقامت الحرب العالمية الأولى بويلاتها التي نهبت الشعوب الى ضرورة وضع حد للحروب، ودعا الرئيس الأمريكي ويلسن في 8 يناير 1918 م الى انشاء جمعية عامة للأمم المتحدة تستند على ضمانات تبادلية بهدف صيانة الاستقلال السياسي والاقليمي للدول الكبرى والصغرى على السواء، وجاءت عصبة الأمم سنة 1919 م بعد أن وضعت الحرب العالمية الأولى أوزارها، ولم تحقق هذه العصبة آمال الشعوب وإنما سيطر على ميثاقها مبدأ ويل للمغلوب وويل للدول الصغرى حيث تتعارض مصالحها مع مصالح الدول الكبرى. وهكذا لم تكن عصبة الأمم سوى عصبة المنتصرين في الحرب على المهزومين وعصبة الدفاع عن مصالح الدول الكبرى ضد مصالح الدول الصغرى وقد استوجب قصور ميثاق عصبة الأمم عقد اتفاقات لسد ما به من ثغرات فعقد بروتوكول جنيف سنة 1924م لتنظيم التحكيم وميثاق بريان - كيلوج للسلام الذي عقد في باريس في 27 من أغسطس 1928م، وكان يدعو لنبد الحرب وعقد اتفاق جنيف في السنة ذاتها لتحديد قواعد فض المنازعات الدولية سلمياً، ولكن ذلك كله لم يؤثر على قيام الحرب العالمية الثانية التي أصابت ويلاتها العالم كله.

### حق القيتو تكريس للظلم في العلاقات الدولية :

وجاءت الأمم المتحدة تعمل العيب الرئيسي الذي بدأت واتته به عصبة الأمم وهو سيطرة الأقوياء وظلمهم وتجاهلهم لمشاعر غيرهم من البشر فالعدل ليس عدلاً مجرداً في العلاقات الدولية وإنما العدل هو ما يراه الأقوياء ولو كان الظلم والعدوان هو حقيقة هذه الرؤية، وقد جاء اصطلاح الأمم المتحدة أول ما جاء في ميثاق الأطلنطي في عام 1941م حيث اتفقت الولايات المتحدة وبريطانيا في المادة الثانية من هذا الميثاق على أن ضمان الاستقرار السلم في المستقبل يقتضي ضرورة نزع السلاح من بعض الدول حتى يتم ارساء نظام للأمن الجماعي، وهكذا كانت البداية في ميثاق الأطلنطي اختلال ميزان العدل واستمرار السيطرة، انه منطق الويل للمغلوب، وانطلاقاً من البداية لعقد المؤتمر الرابعي في اكتوبر 1943م في موسكو بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي وانجلترا والصين يدعو لانشاء الأمم المتحدة وراء مؤتمر وبالتالي في 11 من فبراير 1945م حيث تم الاتفاق على تكريس الظلم بتمتع خمس دول بالعضوية الدائمة لمجلس الأمن وهي الولايات المتحدة وروسيا وفرنسا وانجلترا والصين ويكون لأي منها حق الاعتراض على الموقف لأي قرار تجتمع عليه باقي الدول وهو ما يعرف بحق القيتو (حق النقض) ثم عقد مؤتمر دولي في سان فرانسيسكو في 25 من ابريل سنة 1945م واستمرت أعماله حتى اليوم الثاني من يونية 1945 وقد ضم هذا المؤتمر خمسين دولة

لمناقشة ميثاق الأمم المتحدة الذي أعدته الدول الكبرى الداعية للمؤتمر، ومن الانصاف أن يقال بأن الدول المؤتمرة كان يحق لها اقرار أو رفض أي نص في الميثاق المعروض عليها الا أن روح تهديد الدول الكبرى كانت مهيمنة على أعضاء المؤتمر بحيث كانت الخشية من اغضاب الدول الكبرى أو انسحابها أو انسحاب بعضها من هيئة الأمم المتحدة المقترحة وانتهى المؤتمر - بطبيعة الحال الى اقرار ميثاق الأمم المتحدة بالاجماع ولقد حاولت فرنسا التخفيف من غلوائه حتى النقض واجراء تعديل له الا أن ذلك ضاع في خضم الاجماع، وهكذا ورث الحلف (الأمم المتحدة) مساوئ السلف (عصبة الأمم) فصالح الدول الكبرى هي أولاً وقبل أي شيء آخر ثم وقع الصراع في المصالح بين الدول الكبرى المسيطرة على الأمم المتحدة فأحاطها هذا الصراع الى (الأمم المختلفة المتصارعة) وأصبحت القرارات التي تصدر عن هذه الهيئة لا قيمة ولا فعالية لها، وتسخر منها الدول الصغرى والدول الكبرى على السواء، ولم يحل وجود هذه الهيئة دون نزيف الدم والحروب في شتى أنحاء العالم، ولا زال العدوان والقوة الغاشمة هما سمّة العلاقات الدولية الظلمة، وإذا تساءلنا بعد ذلك فيما بقاء هيئة الأمم هذه حتى الآن؟ والاجابة على ذلك واضحة وهي أنه كيان لا قيمة له وبقاؤه لا يعني شيئاً وزواله لا ينفذ ولا يضر ولكنه من ناحية أخرى رمز - مجرد رمز - لرغبة شعوب العالم في انهاء العلاقات الدولية الظلمة.

### العلاقات بين الشعوب :

جاء في الكتاب الأخضر :

«ان الانسان هو الانسان في أي مكان.. واحد في الحلقة وواحد في الاحساس».

ولا شك أن تقسيم العالم الى قسمين : دول كبرى ودول صغرى هو الأساس الظالم الذي تقوم عليه العلاقات الدولية، (فالانسان هو الانسان في أي مكان) والتفريق بين انسان الدول الكبرى وانسان الدول الصغرى لا يمكن أن يصلح أساساً للوثام والسلام بين البشر.

ان اية علاقات دولية لا بد وأن تبنى على أساس المساواة بين البشر وقد تنهت الى ذلك سويسرا التي رأت أن تكون قرارات (عصبة الأمم) ملزمة بأكثرية ثلاثة أرباع أصوات الدول المشتركة في العصبة بحيث يبلغ عدد سكان الدول الموافقة ثلاثة أرباع الدول المشتركة في عصبة الأمم، ولكن هذا الرأي الذي يقوم على مبدأ المساواة بين البشر وأدته العلاقات الدولية الظلمة المتمثلة في سيطرة الدول الكبرى على عصبة الأمم. ويتحدث الكتاب الأخضر عن «المجتمع الانساني» ويرى أن «أمم العالم تكوين اجتماعي علاقته الانسانية».

فالعلاقات بين الأمم وفق النظرية العالمية الثالثة هي علاقة انسانية وليست علاقات دولية، ويرى الكتاب الأخضر أن العلاقات الدولية الظلمة ترجع الى اختلاف «التكوين السياسي» عن «التكوين الاجتماعي» ويقول في ذلك :

«ثم هناك تكوين سياسي يكون الدولة هو الذي يشكل خريطة العالم السياسية.. ولكن لماذا تنغير خريطة العالم من عصر الى آخر، السبب هو أن التكوين السياسي هذا قد يكون منطبقاً على التكوين الاجتماعي،

وقد لا يكون كذلك، فعند انطباقه على الأمة الواحدة يدوم ولا يتغير، وإذا تغير نتيجة استعمار خارجي أو تدني يعود للظهور مرة أخرى تحت شعار الكفاح القومي أو النهوض القومي والوحدة القومية، أما إذا كان التكوين السياسي يجمع أكثر من أمة فإن خريطته تتمزق من جراء استقلال كل أمة تحت شعار قوميتها، وهكذا تتمزق خريطة الامبراطوريات التي شهدتها العالم لأنها تجمع عدة أمم ما تلبث حتى تتعصب كل أمة لقوميتها وتطلب الاستقلال، فتتمزق الامبراطورية السياسية لتعود مكوناتها إلى أصولها الاجتماعية والدليل واضح تمام الوضوح في تاريخ العالم إذا راجعناه في كل عصر من عصوره».

ويرى الكتاب الأخضر أن تجاهل الرابطة القومية للجماعات البشرية سبب رئيسي للصراع ويقول في ذلك:

«إن تجاهل الرابطة القومية للجماعات البشرية وبناء نظام سياسي متعارض مع الوضع الاجتماعي هو بناء مؤقت سيتهدم بحركة العامل الاجتماعي لتلك الجماعات أي الحركة القومية لكل أمة».

ويذهب الكتاب الأخضر إلى القول بأن:

«كل الدول المتكونة من قوميات مختلفة بسبب ديني أو اقتصادي أو عسكري أو عقائدي وضعي سوف يمزقها الصراع القومي حتى تستقل كل قومية - أي يتصرحاً العامل الاجتماعي على العامل السياسي».

ويرى الكتاب الأخضر:

«أن الصراع الاجتماعي هو أساس حركة التاريخ».

ويقول:

«إن المحرك للتاريخ الإنساني هو العامل الاجتماعي... فالحركات التاريخية هي الحركات الجماهيرية - أي الجماعة - أي حركة الجماعة من أجل نفسها... من أجل استقلالها عن جماعة أخرى ليست جماعةها - أي لكل منها تكوين اجتماعي يربطها بنفسها... فالحركات الجماهيرية دائماً هي حركات استقلالية... ويستدرك الكتاب الأخضر حيث يقول:

«ليس هناك من منافس للعامل الاجتماعي في التأثير على وحدة الجماعة الواحدة إلا العامل الديني الذي يقسم الجماعة القومية، والذي قد يوحد جماعات ذات قوميات مختلفة».

ويستطرد الكتاب الأخضر إلى القول:

(القاعدة السليمة هو أن لكل قوم ديناً، والشذوذ هو خلاف ذلك... والشذوذ هذا خلق واقعاً غير سليم صار سبباً حقيقياً في نشوب النزاعات داخل الجماعة القومية الواحدة... وليس من حل إلا الانسجام مع القاعدة الطبيعية: (التي هي لكل أمة دين) حتى ينطبق العامل الاجتماعي مع العامل الديني فيحصل الانسجام وتستقر حياة الجماعات وتقوى وتتمو نمواً سليماً).

ويرى الكتاب الأخضر أن:

(طول الزمن كما ينشئ أئماً جديدة... يساعد على تفتيت أمم قديمة... ولكن الأصل الواحد والائتماء المصيري هما الأساسان التاريخيان لكل أمة...).

ويستطرد الكتاب الأخضر في هذا الخصوص الى القول بأن:

(الأقليات التي هي احدى المشكلات السياسية في العالم سببها اجتماعي... فهي تحطمت قوميتها فتقطعت أوصالها... فالعامل الاجتماعي عامل حياة... عامل بقاء... ولهذا فهو محرك طبيعي وذاتي للقوم من أجل البقاء...).

ويرى الكتاب الأخضر:

(أن النظر الى الأقلية على أنها أقلية - من الناحية السياسية والاقتصادية - هو دكتاتورية وظلم...).  
وتستهدف النظرية العالمية الثالثة عالماً انسانياً واحداً يتحدث لغة واحدة ويقول الكتاب الأخضر في ذلك:

(ان البشرية لا زالت حقاً متأخرة مادام الانسان لا يتكلم مع أخيه الانسان لغة واحدة موروثه وليس متعلمة... ومع هذا فان بلوغ البشرية تلك الغاية يبقى مسألة وقت ما لم تنتكس الحضارة...).

ولا شك أن ما طرحه النظرية العالمية الثالثة يوضح معالم المجتمع الانساني في النظرية العالمية الثالثة عالم لا تقسمه العلاقات الدولية الظالمة الى دول عظمى ودول صغرى، فتل هذا التقسيم المبني على القوة الغاشمة وحدها لا قيمة له في التاريخ حيث تداولت القوة دول كثيرة، فنجد دولة كبرى تتحول الى دولة صغرى والعكس بالعكس، والحرك الحقيقي للتاريخ الانساني هو العامل الاجتماعي دون تجاهل قوة العامل الديني. والعلاقات الانسانية - وفق النظرية العالمية الثالثة - لا بد وأن تستهدف مطابقة التكوين السياسي للتكوين الاجتماعي ولا بد وأن يكفل لكل قومية وحدة أبنائها لان تجاهل الرابطة القومية للجماعات البشرية نظام سياسي متعارض مع الوضع الاجتماعي مآله الزوال نتيجة للصراع الاجتماعي.

ان الكتاب الأخضر يضع معالم واضحة وعادلة للعلاقات بين الجماعات البشرية، تختلف عن العلاقات الدولية الظالمة السائدة في عالم اليوم، فالكتاب الأخضر يستهدف الحل الجذري للعلاقات بين الجماعات البشرية بارجاع هذه الجماعات الى روابطها الاجتماعية الطبيعية وليست المصطنعة وعندئذ ينتهي الصراع الذي تنشب من أجله الحروب، ويجب أن يحل الاخاء الانساني محل الصراع وان ينتهي النظر الى بعض الجماعات على أنها أقلية، فالانسانية لا يمكن أن تستوعب هذا التمييز الظالم بين البشر، ولا شك أن انتهاء الصراع والتناحر الاجتماعي سيؤدي حتماً الى مجتمع انساني واحد مترابط لا محل فيه للتمييز العنصري أو تمييز الأجناس، وهكذا نصل الى عالم المساواة الحقيقية التي تقضي على سيطرة دولة على غيرها أو انسان على انسان، عالم يسعى الى تحرير حاجة كل فرد من أبناء البشرية (في الحاجة تكن الحرية).

ومن بين هذه الحاجات التي تكن في توفرها السعادة، الحاجة في أن يعيش كل انسان على وجه الأرض آمناً مطمئناً في عالم تسوده المحبة والسلام المبني على العدل والمساواة وليس السلام الزائف المبني على الخنوع والاستسلام والقهر كأثر من آثار غطرسة القوة والعدوان.

ان العلاقات بين الأمم تبشر سلطاتها بنفسها عن طريق الديمقراطية المباشرة هي الحل الطبيعي لمشكلة الصراع القائم في عصرنا الحاضر والتي تنميه وتجسده العلاقات الدولية بمفهومها التقليدي المبني على التمثيل في

غياب مباشرة الشعوب لسلطتها وتفويض هذه السلطة لنوابها من الحكومات التي ترسم أسس العلاقات الدولية بين الأنظمة في غياب العلاقات الطبيعية والأبدية المباشرة بين الأمم.

هذا هو موقف ثورة الفاتح من سبتمبر المبني على فكر النظرية العالمية الثالثة من قضية العلاقات بين الأمم الذي تخشاه الامبريالية العالمية بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية حيث ترى في انتشار وذبيح هذا الفكر الانساني حصاراً فكرياً فعلاً لهيمنتها على مقدرات الشعوب ومصيرها واستغلالها من خلال ربط الأنظمة السياسية الحاكمة لهذه الشعوب بفلك الاستعمار والرجعية المحلية.

من الذي يمارس سياسة الارهاب الدولي أولئك الذين يتتجون ويزرعون أدوات الحرب والدمار وإبادة الجنس البشري أم ذلك الفكر الانساني الذي يبشر الانسانية بالحرية؟

ومن هنا نفهم سبب المواقف العدائية من ثورة الفاتح من سبتمبر ووصفها بالارهاب الدولي من قبل الولايات المتحدة الأمريكية والصهيونية العالمية حيث بدء مباشرة تنفيذ سياسة الحصار والتجويع والتخويف للشعب العربي الليبي لعل هذه الحرب توقف من خطر فكر هذه الثورة الشعبية التحريرية لبقيّة شعوب الأرض المغلوب على أمرها التي تشملل بحثاً عن الحرية والعدالة للخلاص من سياسات الهيمنة والقهر.. وهذا الطرح يقودنا للتساؤل من هو يا ترى الذي يمارس ويشجع سياسة الارهاب الدولي هل هي الولايات المتحدة الأمريكية بقوتها السياسية والاقتصادية والعسكرية التي تشن حرب تجويع الشعوب وحصارها اقتصادياً والارهاب العام عسكرياً بأساءة استخدام التكنولوجيا في انتاج أسلحة الدمار وانتاج سياسة السباق على انتاج الأسلحة الذرية والكيميائية المبيدة والمدمرة للجنس البشري بدلاً من التسابق في استخدام هذه التكنولوجيا في سعادة الانسان بالقضاء على الفقر والجهد والمرض الذي لا زالت تعاني منه البشرية على معظم أجزاء الكرة الأرضية أم هي ثورة الفاتح من سبتمبر وحركات التحرير في العالم والأنظمة التقدمية التي تكافح السياسات العدوانية للاستعمار وسياسة الارهاب الدولي الذي تمارسه الحكومة الأمريكية نيابة عن شعبها رغم أفقه؟؟ هل التبشير بالحرية والسلام المبني على العدل وتحرير الانسان من كافة صور الاستغلال التي تدعو اليه النظرية العالمية الثالثة يعني ممارسة للارهاب الدولي يرر المواقف المخزية للحكومة الأمريكية؟؟.

فاذا كان مفهوم الحرية والتبشير بالانعتاق النهائي للبشرية من كافة أوجه الظلم والتسلط والقهر والاستغلال للانسان يعني ارباباً فان موقف ثورة الفاتح من سبتمبر من قضية الحرية هو موقف تاريخي يعزز العلاقات الطبيعية الدائمة والمباشرة بين الأمم التي تعيش اليوم في عالم مقهور في حاجة الى ثورة جذرية لانعتاق من هذا القهر بمختلف صوره وأشكاله لتعزز الحرية في كل مكان.



بطلان اتفاقيتي معسكر داوود بين العدو  
الصهيوني والنظام المصري (كامب ديفيد)  
والاتفاقية الصهيونية - اللبنانية  
المعقودة في خلدة والخالصة

5



## بطلان اتفاقيات كامب ديفيد الصهيونية المصرية (٥٠) ومولودها الحديد الاتفاقية الصهيونية - اللبنانية المعقودة في خلدة وكريات شمونة

بالرغم من تعدد الكيانات السياسية للوطن العربي الكبير فإن الشعب العربي يكون أمة واحدة تاريخيا وحضاريا. ان المتبع لتاريخ الأمة العربية ليجد بوضوح تجسد وحدة هذه الأمة في اللغة والعادات والتقاليد وفي الدين وفي مشاعر الآمال والآلام، ان عناصر وحدة الأمة العربية تعد أقوى عناصر إنسانية توفرت لتوحيد أية أمة، ولكن بالرغم من ذلك فإن هذه الأمة لازالت مجزأة ومشتتة في كيانات سياسية قومية مصطنعة وهذا هو السبب الحقيقي في تأخر هذه الأمة ومعاناتها وعدم وصولها الى تحقيق أهدافها، ان خطورة الموقع الاستراتيجي لهذه الأمة وأهمية امكانياتها المادية والبشرية هو الذي دفع الاستعمار العالمي في أشكاله القديمة (الاحتلال العسكري المباشر) وأشكاله الحديثة (الاستعمار غير المباشر اقتصاديا وسياسيا) الى خلق كيانات سياسية اقليمية تحت شعار الاستقلال المزيف تحكمها قوى رجعية مرتبطة بالاستعمار ومنفصلة بالكامل عن ارادة شعوبها.

ان هذه الاستراتيجية الاستعمارية هي التي أتاحت للاستعمار ربط أجزاء الوطن العربي فرادى (في شكل دول قومية متناحرة متعارضة بالمصالح السياسية رغم وحدة مصالح الجماهير العربية) بالقوى الاستعمارية العالمية بما أتاح لهذه القوى التدخل في الشؤون الداخلية والقومية لكل دولة على حدة بحجة أنها مستقلة ولما كان دولي منفصل عن بقية الدويلات العربية. ان أخطر ما يحشاه الاستعمار هو أن تتكون دولة قومية موحدة للعرب من المحيط الى الخليج تشكل كيانا سياسيا واحدا في مواجهة التيارات العالمية السائدة. ان استراتيجية الاستعمار في الوطن العربي الآن تقتضي أن كل دولة عربية تشكل كيانا سياسيا مستقلا عن بقية دويلات الوطن العربي ينطبق على كل كيان قومي منها قواعد القانون الدولي العام ليتيح هذا المفهوم للاستعمار التدخل في أي كيان من الكيانات القومية العربية بعيدا عن مواجهة بقية هذه الكيانات.

ان الحقيقة القانونية المستتبطة من ارادة الأمة العربية تقتضي أن تشكل هذه الأمة كيانا سياسيا واحدا لتسري بشأنه قواعد القانون الدولي العام وبمقتضى هذا المفهوم يمكن القول بأن أي تفاعلات أو صراعات داخلية في الوطن العربي بين قطر وآخر أو بين مجموعة أقطار ومجموعة أخرى لا تشكل نزاعا يحمل طبيعة النزاع الدولي العام الذي يستوجب أن تطبق بشأنه قواعد هذا القانون، ان مثل هذه التفاعلات التي تهدف الى توحيد أجزاء الوطن العربي المشتت لا تعد سوى أمور داخلية محضة تخص الوطن العربي ولا تهم المجتمع

---

(٥٠) نشر هذا البحث بصحيفة الزحف الأخضر رقم 184، 185، 186 بتاريخ 83/5/30، 83/6/6، 83/6/13.

الدولي، تماماً مثل أي صراع أو تفاعل يتم بين ولاية أو أكثر من الولايات المتحدة الأمريكية أو بين جمهورية أو أكثر من جمهوريات الاتحاد السوفيتي.<sup>(1)</sup>

ولكن الاستعمار يرفض هذا المفهوم فيما يخص الوطن العربي بالذات لأسباب استعمارية اقتصادية وسياسية من شأنها أن تتيح لهذا الاستعمار التدخل في أي تهديد مباشر أو غير مباشر لمصالحه من شأنها أن تظهر في أي قطر عربي وهذا هو السر في تصدي الامبريالية الاستعمارية الأمريكية لأي اتجاه تقدمي في الوطن العربي من شأنه أن يعرض الجماهير العربية لفهم هذه المسألة التي تعود الى وحدة الأمة العربية لتحقيق ذاتها سياسياً واقتصادياً واجتماعياً.

وفي غياب وحدة الأمة العربية وفي ظل الاستراتيجية الاستعمارية المشار إليها تحققت أهداف الاستعمار والصهيونية العالمية في ربط بعض الأجزاء الهامة من الوطن العربي بهذه القوى الاستعمارية العالمية عن طريق الاذلال المباشر لمصر ولبنان في الوقت الحاضر بموجب اتفاقيات اذعان عرفت باسم اتفاقيات كامب ديفيد (اسطنبول داوود) واتفاقية الذل الصهيونية اللبنانية، ان هذه الاتفاقيات لا تستند على شرعية قومية ولا شرعية قانونية داخلية أو دولية..

### أولاً: بطلان هذه الاتفاقيات من الناحية القومية

ان حقيقة الوحدة القومية للشعب العربي وحقيقة ترسيم وصورة الأوضاع السياسية للكيانات القومية القائمة بالوطن العربي كما أشرنا في هذه المقدمة من شأنه أن يجعل هذه الاتفاقيات مخالفة لمشاعر الأمة العربية ولا تحمل ارادة شعبها الواحد وان حملت ارادة بعض حكامها الخونة المنبذين حتى من شعبنا العربي داخل قطره التي حصلت فيه هذه الوقائع المذلة. ان أكبر دليل على رفض الشعب العربي لهذه الاتفاقيات حتى في الاطار المحدود داخل الاقليم التي قيده هو اعدام من قام بتوقيع هذه الاتفاقيات مثل الخائن أنور السادات، أو اعدام من كان يسمى لتوقيع مثيلاتها ألا وهو المدعو بشير الجميل وكذلك المصير المخزي الذي لقيه النخيري. وهناك دفع جوهري لبطلان مثل هذه الاتفاقيات يكن في أن الشعب للعربي في هذه الأقطار التي وقعت فيها مثل هذه الاتفاقيات المذلة (التي لا يوجد لها مثيل في التاريخ بالنظر الى الظروف المادية والبشرية والواقعية التي توجد فيها الأمة العربية، هذه الظروف التي لا تبرر اطلاقاً مثل هذه الاتفاقيات الاذعانية) لا يمارس الديمقراطية الحقيقية بل يمارسها نيابة عنه في شكل ديمقراطية مزيفة شلة من الحكام والنواب المرتبطين بالاستعمار بشكل مباشر وغير مباشر ولا يعبرون عن شعوبهم ولا عن مصلحة أمتهن، ان مثل هذه الاتفاقيات لا يمكن اصفاء الشرعية عليها الا اذا أقرها كل فرد عربي من المحيط إلى الخليج بارادة حرة يعبر عنها دون وسيط ودون اكراه واملاء.

(1) ان مثل هذه التفاعلات بشأنها ما يمكن تحديده بقواعد القانون العربي العام (انظر د/ محمد طلعت الغنيمي في كتابه بعض الاتجاهات الحديثة بالقانون الدولي العام/ الاسكندرية 1974، ص 309 الى 312).

## بطلان هذه الاتفاقية من الناحية القانونية البحتة

ثانياً :

وحتى لو حللنا هذه الاتفاقيات في ظل قواعد القانون الوضعي الداخلي للأقطار العربية وكذلك في ضوء قواعد القانون الدولي العام فالتا لا نجد لها شرعية ولا يمكن اعتبارها الا اتفاقيات اذعان باطلا ومعلومة الأثر ولا التزام قانوني لأي حكم ورد فيها.

نتيجة للمسلك الخياني لحكام مصر ولبنان فقد وقع أنور السادات في 19 من سبتمبر 1978 اتفاقية معسكر داوود وكذلك وافقت الحكومة اللبنانية في 17 مايو 1983م على مشروع الاتفاقية المفروضة من المحتلين الصهاينة على لبنان. ان هذه الاتفاقيات المخالفة لأحكام القانون الدولي العام يتعين علينا عرض أوجه بطلانها في ضوء مبادئ القانون المذكور:

فن القواعد المسلم بها أنه لكي يكون هناك اتفاق دولي من الناحية القانونية أي ملزم لأطرافه لابد أن يكون أطرافه يملكون أهلية إبرام المعاهدات الدولية وأن يكون هناك رضا قد تم التعبير عنه حسب قواعد القانون الدولي وأن يكون هذا الرضا غير مشوب بعيب وأن يكون محل الاتفاق مشروعاً حسب قواعد النظام العام الدولي.

ويستحسن استعراض شرح ملخص لكل هذه الشروط لكي نفحص في ضوءه مدى شرعية اتفاقيات معسكر داوود والاتفاقية الصهيونية - اللبنانية.

## الشرط الأول:

### أهلية إبرام اتفاقيات معسكر داوود

#### والاتفاقية الصهيونية - اللبنانية

#### في ضوء المبادئ العامة لإنشاء الاتفاقيات الدولية

القاعدة العامة في القانون التقليدي هي أن رئيس الدولة هو الذي يملك اجراء المفاوضات والتوقيع على مسودة الاتفاق غير أن الاقرار النهائي لما اتفق عليه في المفاوضات لابد وأن يعقبه التعبير بجرية عن ارادة الدولة بصورة نهائية، لأن إبرام المعاهدات الدولية يعد من الأمور الخطيرة التي ترتب عليها آثار هامة بالنسبة للدولة، وهذا التعبير اما أن يتم عن طريق الشعب نفسه، وهذا هو الاتجاه السليم، أو عن طريق ممثليه الشرعيين أي البرلمان اذا عبر بصدق عن ارادة الأصل وهو اقتراض بعيد الاحتمال. وبدون مثل هذا التصديق لا يكون للاتفاق الدولي وجود قانوني، وكذلك الحال اذا كان التصديق ناقصاً متى نكصت الدولة عن احترام قواعد القانون الداخلي الخاصة بالتصديق، ففي مثل هذه الحالة يكون الاتفاق باطلاً بطلاناً مطلقاً.

وبذلك تقضي المادة 46 من اتفاقية قانون المعاهدات الدولية التي تقضي على أنه:

1) لا يجوز لدولة أن تتمسك بأن التعبير عن ارتضاها الالتزام بمعاهدة قد تم بالمخالفة لحكم في قانونها

الداخلي يتعلق بالاختصاص بإبرام المعاهدات كسبب لإبطال رضاها إلا إذا كان اختلالا واضحا بقاعدة ذات أهمية جوهرية من قواعد قانونها الداخلي.

2 ) يعتبر واضحا إذا تبين بصورة موضوعية لأية دولة تتصرف في هذا الشأن وفق السلوك العادي وبمحسن نية.

ان المنطق القانوني السليم يؤدي الى القول بأن الاتفاق الدولي يكون باطلا بل يكون غير موجود نظرا لانعدام التعبير عن ارادة الدولة بالطريقة التي حددها القانون.

وفي هذا المعنى استقر القضاء والعرف الدوليان منذ القرن الخامس عشر ومن ذلك مثلا حكم محكمة التحكيم بتاريخ 22 مارس 1868 في النزاع الذي قام بين كوستاريكا ونيكاراجوا الذي قضى ببطلان المعاهدة الخاصة بتحديد الحدود بين الدولتين والمبرمة في 15 ابريل 1858 ، لأن تصديق نيكاراچوا على تلك الاتفاقية تم دون احترام نصوص دستورها.

ان اتفاقيات معسكر داوود والخالصة تعارض مع القواعد الآتفة الذكر لخرقها أحكاما أساسية وردت سواء في دستور جمهورية مصر العربية ، أو في دستور اتحاد الجمهوريات العربية. أو الدستور اللبناني أو القواعد العامة في الدساتير العربية.

1 ) فالمادة 151 من الدستور المصري مثلا تقضي بأن رئيس الجمهورية يبرم المعاهدات ويبلغها لمجلس الشعب مشفوعة بما يتناسب من البيان وتكون لها قوة القانون بعد ابرامها والتصديق عليها ونشرها وفقا للأوضاع المقررة، على أن معاهدات الصلح والتحالف والتجارة الملاحية وجميع المعاهدات التي يترتب عليها تعديل في أراضي الدولة أو التي تتعلق بحقوق السيادة، أو التي تحمل خزانة الدولة شيئا من النفقات غير الواردة في الموازنة يجب موافقة مجلس الشعب عليها.

ومن ثم فإن ابرام وتصديق معاهدات الصلح والمعاهدات التي يترتب عليها تعديل في أراضي الدولة أو التي تتعلق بحقوق السيادة ، وهو الذي يهمننا أمرها يفترض أولا ابرامها من قبل رئيس الدولة الذي يمارس سلطته وفقا لأحكام الدستور والقوانين، ثم تصديقها من قبل مجلس الشعب المصري.

وحيث أن رئيس النظام المصري قد حث باليمين الدستورية التي أقسمها أمام مجلس الشعب والتي نصها كما ورد في المادة 79 من الدستور «أقسم بالله العظيم أن أحافظ مخلصا على النظام الجمهوري وأن أحترم الدستور والقانون وأن أراعي مصالح الشعب رعاية كاملة وأن أحافظ على استقلال الوطن وسلامه أراضيه».

وعليه فإن اعتدائه على الدستور والقانون بالتفريط بالتزاماته الواردة في المادة 79 الآتفة الذكر يشكل سببا من أسباب عدم شرعية بقائه على رأس النظام المصري وتمثيله مصر في ابرام المعاهدات ومنها اتفاقي معسكر داوود، ومن ثم فهو غاصب للسلطة وتعتبر الأعمال الصادرة عنه غير مشروعة وباطلة.

كما يقتضي انشاء المعاهدات الدولية ثانيا ووفقا للمادة 151 من الدستور موافقة مجلس الشعب عليها. وحيث أن رئيس النظام المصري اتخذ كافة الاجراءات اللازمة لاسكات المعارضة في مجلس الشعب قبل

التوقيع على اتفاقيتي معسكر داوود وبعده ، اذ عمد منذ شهر مايو 78 الى القيام باجراءات قمعية للتخلص من المعارضة في الصحافة والبرلمان وكما أشذرت الى ذلك الصحف العالمية - وقد أراد السادات بذلك التمهيد لعقد اتفاقية معسكر داوود التي تركز صلحا منفردا مع الكيان الصهيوني وتفريطا بالحقوق العربية في فلسطين واعترافا صريحا بالكيان المذكور.

وعليه فان الضغط الذي مارسه الرئيس المصري على مجلس الشعب بعدم ارادة المجلس المذكور ويهمل قاعدة جوهرية ينص عليها الدستور، الأمر الذي يترتب عليه بطلان الاتفاقيتين المذكورتين لانعدام الأهلية عند أحد أطراف الاتفاقيتين.

2 ) وهذا كله اذا سلمنا باختصاص مصر في انشاء الاتفاقيات الدولية مع ملاحظة بأن مثل هذا الاختصاص أسقط عن الدول الأعضاء في اتحاد الجمهوريات العربية اذ تنص المادة (29) من دستور الاتحاد على أن يعقد مجلس الرياسة باسم الاتحاد والمعاهدات والاتفاقات الدولية المتعلقة بالمسائل الداخلة في اختصاص الاتحاد ويبلغها الى مجلس الأمة الاتحادي مشفوعة بالبيان المناسب ، وتكون هذه المعاهدات والاتفاقات نافذة في الجمهوريات الأعضاء، بعد التصديق عليها من مجلس الرياسة ونشرها وفقا للأوضاع المقررة في هذا الدستور، غير أن المعاهدات والاتفاقات الدولية التي تمس السيادة أو يترتب عليها تعديل في أحكام قوانين الاتحاد أو تحمل الاتحاد نفقات غير واردة في ميزانيته لا تكون نافذة الا اذا أقرها مجلس الأمة الاتحادي.

وعليه فان تخطي النظام المصري لاختصاصات دولة اتحاد الجمهوريات العربية القائمة بارادة شعوبها حتى الآن فيما يتعلق بمسائل السلم والحرب - كما ورد في المادة (14) من الدستور الاتحادي، وفيما يخص بعقد المعاهدات والاتفاقات الدولية التي تمس السيادة - يعتبر اهدارا للشرعية القانونية لتجاوز النظام المصري اختصاص انشاء الاتفاقيات الدولية المتعلقة بالسلم والحرب والسيادة والتي تندرج تحتها اتفاقيتي معسكر داوود، اذ أن مثل هذا الاختصاص منوط بمجلس الرياسة الاتحادي عند عقدها، وبالمجلس الاتحادي في التصديق عليها.

ان مباشرة النظام المصري لمثل هذا الاختصاص يعيب الاتفاقيتين المذكورتين بعبع عدم الاختصاص الجسيم، ويجعل منها باطلة بطلانا مطلقا.

وكذلك يمكن القياس ببطلان الاتفاقية الصهيونية اللبنانية على بطلان اتفاقيتي معسكر داوود من باب أولى، لأن هذه الاتفاقية فرضت على موظفين لبنانيين بقوة الاحتلال العسكري وان الرئيس اللبناني والحكومة اللبنانية بكاملها فقدت تمثيلها للشعب اللبناني بسبب أن رئيس الدولة نفسه لا يمثل كل اللبنانيين ولم يأت حتى باستفتاء هذا الشعب بل هو مفروض على لبنان بالارهاب من قبل الطائفة المارونية الانتزالية ومن قبل الاسرائيليين المحتلين ويكفي للدليل على انعدام ارادة الشعب اللبناني في الرضا برئيسه اعدام شقيقه المنتخب بالقوة من حفنة من أعضاء المجلس النيابي تحت قوة السلاح وتحت تهديد الارهاب، ان هذا الرئيس المنبوذ من شعبه لم يستلم السلطة لأنه لا يمثل ارادة شعبه والمجلس النيابي اللبناني يعتبر بنوره غاصبا

للسلطة وبالتالي فقد مبررات وجوده بسبب عدم تمثيله بصدق للشعب العربي اللبناني وبالتالي لا يملك التصديق باسم هذا الشعب على أي إجراء أو اتفاق.

ان ظروف الحرب الأهلية التي دمرت لبنان وكذلك ظروف الاحتلال العسكري الصهيوني لهذا البلد التي نجم عنها تنصيب الرئيس اللبناني المدعوم بشير الجميل ولشقيقه اللاحق أمين الجميل جعلت من هذا الرئيس أداة طيعة في يد الاستعمار والصهيونية وبالتالي أصبح لا يمثل ارادة شعب لبنان وبالتالي فان الاتفاقية الصهيونية التي قبلها هو وحكومته تعتبر في حكم المدعومة بسبب بطلانها المطلق، ويمكن الوصول الى هذا الحكم بسهولة أكثر من الحكم الذي أبطلت بموجبه اتفاقيتي معسكر داوود لأن وضع الرئيس المصري الذي وقع اتفاقية مشابهة مع الصهاينة كان أفضل من وضع الرئيس اللبناني سياسيا وعسكريا.

3 ( ولا يشترط قيام الأهلية عند طرفي الاتفاقية الدولية فحسب وإنما يجب أيضا أن تقوم الصفة عند الدولة المعنية نفسها، ومن ثم فلا عبرة لتعاقد دولة عن أخرى، أو عن شعب آخر لتعارض ذلك مع مبادئ القانون الدولي ومع حق الشعوب في تقرير مصيرها، إذ أن القاعدة العامة هي أن الاتفاق الدولي لا يلزم سوى الدول الأطراف فيه، ويترتب على ذلك أن الدول التي لا تعد طرفا في اتفاق دولي لا تكتسب حقوقا ولا تتحمل التزامات مصدرها هذا الاتفاق.

وعليه فان اتفاقيتي معسكر داوود لا تلزم الدول التي دعيت للانضمام اليها وهي الأردن وسوريا والشعب الفلسطيني، ان الدعوة المذكورة يراد بها الضغط الاضافي الذي تمارسه كل من الولايات المتحدة الأمريكية والكيان الصهيوني والنظام المصري على الدول المذكورة المحتلة أراضيها عامة، وعلى الشعب الفلسطيني خاصة.

والواقع ان اتفاقيتي معسكر داوود تطرح جانبا الشعب الفلسطيني كصاحب القضية الأولى وتنبت بأطراف أخرى تصفية قضيتيه الوطنية، خلافا لمبدأ قانوني أساسي مقتضاه فاقد الشيء لا يعطيه، وتصني حق الشعب الفلسطيني الطبيعي والتاريخي والقانوني بكامل أرض فلسطين، وتضيي الشرعية الدولية على الاحتلال الاسرائيلي قبيل عام 1967 وبعده.

كما أن الاتفاقيتين المذكورتين هما خرق لقرارات الأمم المتحدة في انشاء الدولة الفلسطينية، ونكران للاجماع الذي توصل اليه مؤتمر الرباط عام 1974 والذي اعتبر منظمة التحرير الفلسطينية ممثلا وحيدا للشعب الفلسطيني وليس أي نظام عربي أو غير عربي.

ان المهدف من انشاء ادارة محلية أو حكم ذاتي في الضفة الغربية وغزة هي محاولة لخلق قوة سياسية جديدة تجاري السياسة الاسرائيلية - المصرية، وتعادي للمثل الشرعي للشعب الفلسطيني، وخرق لمبدأ حق الشعوب في تقرير مصيرها.

ان مستقبل الضفة الغربية وغزة سينتهي بانتخاب «جمعية» ومن ثم عدم الاعتراف بالسيادة العربية على الضفة الغربية وغزة، لأن الجمعية المذكورة لن تكون سوى هيئة ذات طابع اداري وليس لها صفة سياسية.. وكذلك الحال بالنسبة للاتفاقية الصهيونية اللبنانية التي تستهدف تطوير سوريا واخضاعها فانها اذا



كانت باطلة حتى في مواجهة الشعب اللبناني فان هذا البطلان يكون من باب أولى في مواجهة الشعب الفلسطيني المشرّد في لبنان وكذلك ليس لمثل هذه الاتفاقية أي أثر في مواجهة الشعب العربي السوري.

### الشرط الثاني:

#### مدى انتفاء وجود الاكراه في انشاء الاتفاقات الدولية

##### واتفاقيات معسكر داوود وخلدة والخالصة

الملاحظ ايضا اعتوار اتفاقيات معسكر داوود والخالصة بعبء الاكراه الذي وقع تحته النظام المصري والنظام اللبناني ومن ثم فان ارادة عقديها شابها عيب جسيم يوجب الاحتجاج به لابطال الاتفاقيات المذكورة وفقا لاحكام القانون الدولي للمستقرة.

فمن عيوب الارادة في ابرام الاتفاقات الدولية الاكراه، وهو الأمر الذي يتحقق بوقوع الدولة نفسها فيه أو يمثلها، وهو ما صادف اتفاقيات معسكر داوود وخلدة وكريات شمونة أي الخالصة.

ويحتم المنطق القانوني السليم القول بأن الاتفاق الدولي يكون قابلاً للابطال في الحالتين ولا أدل على ذلك من أن الدولة التي تفرض عليها معاهدات الصلح شروطاً قاسية سرعاناً ما تتحين الفرص لإعلان تحللها من تلك الشروط، وهذا ما فعلته ألمانيا بالنسبة لبعض شروط معاهدة فرساي التي فرضت عليها بعد الحرب العالمية الأولى، وما فعلته أيضاً دول بالنسبة لشروط معاهدات الصلح التي فرضت عليها بعد الحرب العالمية الثانية فيما يتعلق بمناطق السودان (تشيكوسلوفاكيا)، وسيليزيا وبوميراني (بولندا) والالزاس واللورين (فرنسا بعد الحرب العالمية الأولى).

ويلاحظ أن الاكراه كسبب لابطال المعاهدات يثور على وجه الخصوص بشأن معاهدات الصلح كاتفاقيات معسكر داوود وخلدة وكريات شمونة، والتي يفرضها المنتصر على المهزوم وتتضمن خاصة بالتنازلات الإقليمية من جانب المهزوم أو عن الحقوق الإقليمية، أو محددة الوضع القانوني لمناطق الحدود المشتركة، أو نزع سلاح بعض المناطق وفرض السيطرة العسكرية للمتصر مثل تخفيض الأسلحة وتحريم صناعات الحرب والتقييد من سيادة الدولة التشريعية والتنفيذية والقضائية، وهذه الشروط الامتسلامية جاءت بشكل صريح وواضح في الاتفاقية الصهيونية اللبنانية.

وان كان القانون الدولي التقليدي يعترف بصحة معاهدات الصلح مضحياً بذلك بكل القيم القانونية واعتبارات العدالة بدعوى المحافظة على الأوضاع التي تنشأ عن معاهدات الصلح، فان القانون الدولي الحديث يرفض ذلك خصوصاً في النص القاطع في ميثاق الأمم المتحدة الذي يحرم اللجوء الى القوة في العلاقات الدولية.

ومن ثم فان الاتفاق على تقييد ذلك غير مشروع، والدولة التي أكرهت على قبول مثل هذا التنازل أن تطلب ابطال الاتفاق، ان مبدأ احترام المعاهدات لا ينطوي تحته اكراه الشعوب على التخلي عن سيادتها أو

أراضيها أو حتى تقرير مصيرها، ومثل هذا الشرط لا يقبله متعاقد الا وهو يفكر في نقضه عند أول فرصة سانحة.

لقد أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة في 14 ديسمبر 1946 توصية اجماعية بالموافقة على اقتراح تقدمت به مصر وهو أنه لا يجوز أن ترابط قوات عسكرية تابعة لدولة من أعضاء الأمم المتحدة على إقليم دولة أخرى عضو في الأمم المتحدة الا اذا كان برضاء الدولة الثانية، فاذا كان هذا الرضا مبنيا في معاهدة فيجب ان تكون هذه المعاهدة قد عقدت بحرية واختيار والا تكون أحكامها متناقضة مع اتفاقات دولية نافذة ومن باب أولى أن لا تكون قد أبرمت تحت وطأة الاحتلال العسكري مثل ما يحصل في لبنان الآن.

ان القاعدة الواجب التمسك بها هي جواز الاحتجاج بالاكراه لابطال معاهدات الصلح ومنها اتفاقيات معسكر داوود والخاصة لسببين:

أ) يتنافى الاكراه مع المبادئ المسلم بها في كافة الأنظمة القانونية من أن التعبير عن الارادة يجب ان يكون حرا والا كان فاسدا، واذا كان القانون الدولي التقليدي لم يعترف بذلك فهذا عيب كبير يجب عدم السكوت عليه، وان كان هذا الوضع يتمشى مع الحالة البدائية للمجتمع الدولي قبل عصر التنظيم الدولي، فهو لا ينسجم مع القواعد الحديثة التي ظهرت منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية والتي بمقتضاها سعت الدول الى تحريم الحرب، والى منع اللجوء للقوة كوسيلة لفض المنازعات، والى اقامة منظمات دولية لغرض منها اقرار حكم القانون في العلاقات الدولية.

ب) لا يمكن القول بأن هذه القاعدة - أي عدم جواز الاحتجاج بالاكراه لابطال معاهدات الصلح - تحقق استقرار التعامل الدولي، لأن الاستقرار المبني على تثبيت أوضاع ظالمة لا يعد استقرارا، اذ أن الدول سوف تسعى دائما لاسترداد حقوقها المعضومة مها كان الضغط عليها وحرمانها منها.

وهذا الأمر تبين أولا: عندما التجأت اسرائيل الى عدوان 1967 لغرض فرض معاهدة صلح فيها بعد، أي الى استعمال القوة لغرض فرض اتفاقية يعارض موضوعها مع مبدأ عدم استعمال القوة، وهي القوة التي مورست على مصر ولبنان بشكل ضغط مادي وأدبي أيضا عليها عند توقيع المعاهدة، ونتج عن الاحتلال الاسرائيلي وهو فعليا لا زال قائما.

كما أن الاكراه وقع ثانيا على رئيس النظام المصري واللبناني، فتحت الضغوط القوية الأمريكية قام السادات بالتوقيع على اتفاقيتي معسكر داوود في الوقت الذي كان يأمل السادات أن تمارس أمريكا ضغطها على اسرائيل لاعلى مصر وكذلك حصل ما هو أقوى من ذلك بالنسبة لفرض الاتفاقية الصهيونية اللبنانية على الموظفين اللبنانيين في خلدة وكريات شمونة.

## الشرط الثالث:

### علم مشروعية موضوع الاتفاقية معسكر داوود والاتفاقية الصهيونية اللبنانية

ان محل اتفاقيتي معسكر داوود والخالصة يتعارض أيضا مع شرط ثالث يتعين توافره في أية اتفاقية دولية وهو مشروعية موضوع الاتفاقية.

فمن جهة يتعين أن يكون أي اتفاق دولي غير مخالف لنص أمر في القانون الدولي والاكان الاتفاق الدولي غير مشروع ولا يجوز التمسك به، كأن يكون مخالفا لميثاق الأمم المتحدة.

ومن جهة أخرى يجب أن لا تكون الاتفاقية مخالفة للالتزامات دولية أخرى ويصدد موضوعنا، تتعارض اتفاقيات معسكر داوود والخالصة مع الالتزامات التي تعهدت بها مصر ولبنان مع بقية الدول العربية ابتداء من ميثاق الجامعة العربية، واتفاقية الدفاع المشترك وانهاء بمقررات مؤتمرات القمة العربية التي شارك فيها القطران.

فبالنسبة للنقطة الأولى يلاحظ أن المادة 103 من ميثاق الأمم المتحدة تنص على أنه «إذا تعارضت الالتزامات التي يرتبط بها أعضاء الأمم المتحدة وفقا لأحكام هذا الميثاق مع أي التزام دولي آخر يرتبطون به فالعبرة بالالتزامات المترتبة على هذا الميثاق».

ومن أمثلة ذلك المعاهدات التي تبيح الاستعمال غير المشروع للقوة أو تترتب عليها آثارا بالمخالفة للمبادئ الواردة في ميثاق الأمم المتحدة، ومن القواعد الآمرة في القانون الدولي كل القواعد التي تمس الغير، والقواعد التي لها طابع انساني في القانون الدولي، والمبادئ الأساسية لميثاق الأمم المتحدة الخاصة بتحريم التهديد باستعمال القوة أو استعمالها في العلاقات الدولية.

وكل معاهدة ثنائية أو متعددة الأطراف تتضمن الاخلال بأي منها تكون باطلة بطلانا مطلقا، وتكون الدول الأطراف فيها غير ملزمة باحترامها.

كذلك بالرجوع الى المادتين 64 و71 من اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات يتأكد استحالة تطبيق معاهدات الصلح التي تتضمن تنازلات اقليمية أو حقوقا اقليمية كما فعلت اتفاقيات معسكر داوود والخالصة، لبطلان هذه المعاهدات بسبب مخالفتها لقاعدة تحريم استعمال القوة في العلاقات الدولية أو التهديد باستعمالها.

فالمادة 64 من الاتفاقية المذكورة تقضي بأنه «إذا ظهرت قاعدة أمرة جديدة من قواعد القانون الدولي

العام، فان المعاهدة التي تتعارض مع هذه القاعدة تصبح باطلة وينتهي العمل بها».

وقد تضمنت المادة 71 في فقرتها الثانية ما يفيد أعفاء الأطراف من أي التزام بالاستمرار في تنفيذ المعاهدة، مع عدم التأثير في أي حق أو التزام أو مركز قانون للأطراف مترتب على تنفيذ المعاهدة مثل ابرامها بشرط أن تكون المحافظة على هذه الحقوق والالتزامات والمركز بعد ابطال المعاهدة متفقا مع القاعدة الآمرة الجديدة.

وبإيجاز فإن داخل الجماعة الدولية توجد مبادئ قانونية مشتركة، وإلجبة التطبيق ومن هذه القواعد النظام العام الدولي، وإن الإرادة الخاصة لأشخاص القانون الدولي العام لا يمكن أن تخالف هذه المبادئ العامة، لذلك فإن الاتفاقات المخالفة للنظام العام الدولي تكون باطلة.

على هذا الأساس تعتبر اتفاقيات معسكر داوود والمخالصة باطلة لمخالفتها قواعد أساسية آمرة في القانون الدولي، أي لتعارض محلها مع القواعد المذكورة، وبالأخص فيما يلي:

1) اتفاقيات معسكر داوود والمخالصة تجوز بل تفرض اكتساب أراضي دولة أخرى بالقوة والحد من سيادتها:

تنص الفقرة الرابعة من المادة الثانية من ميثاق الأمم المتحدة على أنه «يتمتع أعضاء الهيئة جميعاً في علاقاتهم من التهديد باستعمال القوة أو استخدامها ضد سلامة الأرض أو الاستغلال السياسي لأية دولة أو على وجه آخر لا يتفق ومقاصد الأمم المتحدة».

وهذا النص لا يعني بأنه يمكن القول بأن الالتجاء إلى القوة مازال غير مشروع في الفرض الذي ينتصب فيه الاقليم لأحد الشعوب عن طريق القوة ولا تجدي الوسائل السلمية في استرداده، وذلك كما هو الحال بالنسبة لشعب فلسطين بعد أن اغتصبت العصابات الصهيونية الاقليم الغربي الذي كان يقطنه الشعب العربي الفلسطيني.

وإذا كان الغزو في ظل القانون الدولي التقليدي من أسباب اكتساب الاقليم وأنه لم يعد له هذا الوصف منذ بداية عهد التنظيم الدولي الذي كان من أهدافه تحريم استعمال القوة لأغراض توسعية أو كأداة لتحقيق السياسة القوية.

فقد وافق مؤتمر الدول الأمريكية المنعقد في واشنطن عام 1899 على توصية تقضي بأن جميع حالات التنازل عن الاقليم التي تمت خلال فترة التحكم تكون باطلة إذا كانت قد وقعت تحت التهديد بالحرب أو الضغط المسلح، من ذلك أيضاً المشروع رقم 30 الخاص بتقنين القانون الذي اقترحه مؤتمر الدول الأمريكية عام 1925 الذي أكد بطلان «كل ضم أو اكتساب الأقاليم عن طريق الحرب أو التهديد بها أثناء وجود قوة مسلحة أو كان نتيجة لوضع اليد الذي تم بالقوة، كذلك فإن ميثاق بوكوتا بتاريخ 30 أبريل 1948 قضى في مادته الخامسة بأن «النصر لا يخلق الحقوق» وفي مادته السابعة عشرة بأن «الفتوحات الإقليمية والمزايا الخاصة التي يتم الحصول عليها بطريق القوة أو بأية وسيلة أخرى من وسائل الإكراه تكون باطلة».

ونصوص عهد عصبة الأمم، وميثاق باريس عام 1928 ترفض الحرب كوسيلة لتحقيق السياسة الوطنية، لذلك نجد جمعية عصبة الأمم تصدر في 11 مارس 1932 بخصوص منشور يقرر يقضي بأن كل معاهدة أو اتفاق يخالف عهد عصبة الأمم أو ميثاق باريس يكون باطلاً، وفي 7 يناير 1932 كتب وزير خارجية الولايات المتحدة الأمريكية إلى اليابان بأن دولته ليس في نيها الاعتراف بأي وضع أو معاهدة أو اتفاق يكون مخالفاً لعهد عصبة الأمم، أو ميثاق باريس، كذلك وقفت عصبة الأمم موقفًا مماثلاً عندما امتنعت عن الاعتراف بالأمر الواقع الذي نشأ عن غزو الحبشة.

كذلك تمسك الحلفاء خلال الحرب العالمية الثانية بالقاعدة السابقة بالنسبة للغزوات الألمانية، من ذلك أن روزفلت في رسالة مؤرخة في 15 يونيو 1940 ردا على رسالة بعث بها إليه رئيس وزراء فرنسا أشار إلى أنه طبقا لمبدأ عدم الاعتراف بآثار الغزوات الإقليمية التي تتم عن طريق الاعتداء العسكري، فإن حكومة الولايات المتحدة الأمريكية «لن تعترف بأية محاولة تهدف النيل بالقوة من الاستقلال أو الوحدة الإقليمية لفرنسا»، وفي 14 أغسطس 1941 أشار ميثاق الأطلسي الذي صاغه روزفلت وتشرشل إلى عدم إمكان «أحداث تغييرات إقليمية لا تكون مطابقة للإرادة الحقيقية التي يتم التعبير عنها بحرية من جانب الشعوب التي يهيمها الأمر».

ولذلك يكون ما أعلنته إسرائيل في فبراير 1968 بعد انتصارها في حرب 5 يونيو 67 من تغير الوضع القانوني لمدينة القدس واعتبار أقاليم الضفة الغربية للأردن وغزة وغيرها من أرض فلسطين التي استولت عليها بعد هذه الحرب «أقاليم غير تابعة للعدو» - وهو تعبير لا يمكن أن يعني إلا أنه إجراء إسرائيل لبسط نفوذها على هذه الأراضي - غير مقبول طبقا لأحكام القانون الدولي.

ومن الناحية العملية - يمتلك الكيان الصهيوني القدرة على شل مستقبل الضفة الغربية وغزة طالما أن الوضع الانتقالي والنهائي للقطاعين المذكورين يعتمد على الإرادة الإسرائيلية وتستطيع إسرائيل القيام بأوسع المناورات بهذا الخصوص بعد أن وقع السادات الاتفاقيتين إذ أن الدول العربية سيكون وضعها أضعف مما كانت عليه بعد أن خرجت مصر من حلبة الصراع، وكذلك الحال بعد أن خرج لبنان بموجب اتفاقية خلدة والخالصة من الوطن العربي وقد ضم بالكامل بموجب هذه الاتفاقية تحت سيادة الكيان الصهيوني.

كذلك فإن ما حصل عليه الكيان الصهيوني مقابل قبوله قرار مجلس الأمن الصادر في 22 نوفمبر 1967، من حق المرور في قناة السويس، والحدود الآمنة والتوقيع على معاهدات الصلح في معسكر داوود وخلدة والخالصة، إنما هي مكاسب مؤسسة على أمر واقع أنشأه استعمال غير مشروع للقوة ومن ثم تكون بمثابة مكاسب غير مشروعة طبقا لأحكام القانون الدولي وهو الأمر الذي كرسته نصوص اتفاقيات معسكر داوود وكرستو بشكل أخطر اتفاقية خلدة وكريات شمونة (الخالصة).

فقد تنازل السادات عن سيادة مصر الكاملة عن سيناء وبدرجات متفاوتة إذ أن المناطق التي تم إنشاء مستعمرات صهيونية فيها ستكون تحت إشراف قوات الأمم المتحدة وحدها، إن هذا الواقع الجديد سوف يجعل سيناء مكشوفة أمام القوات الإسرائيلية بغزوها ثانية.

كما أن القوات الإسرائيلية وحدها ستبقى في الضفة الغربية وغزة حتى بعد انقضاء الفترة الانتقالية وقدرها خمس سنوات، وسوف لن تتواجد قوة أخرى في المنطقة المذكورة، وكل ذلك مقابل قبول الدولة الصهيونية لقرار الأمم المتحدة رقم 242.

ولم يعارض السادات ذلك، وإنما ذكر بأن مثل هذه المسألة سيتم التفاوض عليها من قبل الأطراف المعنية أي الأردنية وممثلي الفلسطينيين غير الشرعيين، إن رفض السادات تعليق أهمية على هذا الموضوع، أي انسحاب القوات الإسرائيلية من الضفة الغربية وغزة يعتبر التنازل الرئيسي الذي انحدر إليه على حساب حق

الشعب الفلسطيني في تقرير مصيره وبناء دولته على أرض فلسطين، كما أنه - أي السادات - أضفى الشرعية الدولية على الاحتلال الاسرائيلي للأراضي المحتلة قبل عام 1967 وبعده، أي أن اتفاقيتي معسكر داوود اعترفت بالأمر الواقع المخالف لمبدأ عدم جواز احتلال أراضي دولة أخرى بالقوة.

وكذلك فصل الجليل حيث تنازل بموجب اتفاقية خلدة والخاصة عن السيادة اللبنانية بالكامل للغاصب الصهيوني المحتل وبموجب هذه الاتفاقية الادعائية حسب ما يتضح من نصوصها فإن السيادة اللبنانية بالكامل ربطت بسيادة الكيان الاسرائيلي عسكريا واقتصاديا وجعلت من لبنان جزءا من الكيان الاسرائيلي مقتطعا من كيان الأمة العربية كما حصل بفلسطين بالضبط، ان أي قرار لبناني في المستقبل بموجب اتفاقية الادعاء خاضع لارادة دولة اسرائيل والغريب في الأمر والمخالف لمفهوم كافة القوانين الداخلية والدولية أن هذه الاتفاقية التي أخضعت لبنان لاسرائيل تسري بأثر رجعي على كافة التزامات لبنان العربية والدولية وهو أمر مجافي للعدالة وللأعراف الدولية...

ومن الغريب أن الولايات المتحدة الأمريكية تمسكت منذ نهاية القرن التاسع عشر وخلال القرن العشرين بقاعدة عدم الاعتراف بالأمر الواقع، وكما يبدو ذلك من الوثائق القانونية التي تمت الإشارة إليها، تساند اسرائيل في ادعائها وتظاهرها بكل ما أوتيت من نفوذ وضغط دبلوماسي وعسكري لكي تحقق لها ما تدعو اليه.

ان هذا الموقف المخالف للقانون الدولي من جانب الولايات المتحدة لا يمنع الدول العربية والشعب الفلسطيني من استخلاص حقوقهم بالقوة، لأنها في هذه الحالة تباشر حقا بقرره لها القانون الدولي، ولأن الاحتلال العسكري لا يؤدي من الناحية القانونية الى نقل السيادة، وان الاحتلال ليس سوى سلطة واقعية لا تؤثر على الوضع القانوني للاقليم، لأن الاقليم الذي تم غزوه، ويصبح تحت سيطرة الدولة المنتصرة، يبقى من الناحية القانونية مشمولاً بسيادة الدولة المهزومة ولا يصبح غداة الهزيمة اقلية لا سيادة عليه أو محلاً لسيادة الدولة المنتصرة بسبب عدم مشروعية الحرب العدوانية.

ومن ثم فإن اتفاقيات معسكر داوود وخلدة والخاصة تكون باطلة لانعدام الارادة الحرة في جانب الدولة المهزومة، ولا برامها تحت تهديد القوة وتحت أثر الأمر الواقع الناشئ من احتلال كل أو جزء من أقاليم الدول العربية.

كذلك فإن الضم الذي تقوم به الدولة المنتصرة بإرادتها المنفردة يكون باطلاً لأنه يترتب عنه اجراء غير مشروع في القانون الدولي، وهو استعمال القوة ومن ثم لا تكون له أية آثار قانونية في حق شعب الاقليم والدولة المهزومة.

كما يلاحظ أن التطور صار يتجه نحو ابطال هذا النوع من مثل هذه المعاهدات الجائرة بحيث أصبحت عناصر هذا التطوير تقوم على المعطيات التالية :

أ) أصبحت القاعدة وفقاً لميثاق الأمم المتحدة تحريم الانتهاج الى الحرب أو استعمال القوة لتحقيق أغراض تتنافى مع ميثاق الأمم المتحدة، فالدولة التي تلجأ للحرب أو لاستعمال القوة مخالفة بذلك

هذه الالتزامات ليس لها أن تستند على أعمالها غير المشروعة في فرض معاهدات على دولة من الدول. ب) عدم الاعتراف بشرعية المعاهدات التي تعقد في ظل الاحتلال، لأن الدولة المهزومة لا تتوفر لها حرية المفاوضة حينما تكون أراضيها محتلة بقوات حربية، فإذا ما ارتبطت بمعاهدة مع الجهة صاحبة قوات الاحتلال كانت المعاهدة معيبة بعيب الاكراه، ووجب ابطالها، وحينما ألغت مصر المعاهدة المصرية الانجليزية التي عقدت في 26 أغسطس 1931 بينت المذكرة التفسيرية، أن السبب الأول للإلغاء هو أن هذه المعاهدة عقدت في ظل الضغط الناشئ من الاحتلال البريطاني، فلم يكن شرط الاختيار الكامل متوافرا للجانب المصري آنذاك.

ان اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات الدولية لعام 1969 تتفق مع القواعد العامة للقانون ومع التنظيم الدولي، كما يتضح من النصوص الآتية:

فالمادة 50 من هذه الاتفاقية تقضي بأنه «إذا كان تعبير الدولة عن ارتضاها الالتزام بمعاهدة قد صدر نتيجة الفساد المباشر أو غير المباشر لممثلها بواسطة دولة متفاوضة أخرى، يجوز للدولة أن تستند الى هذا الفساد لابطال ارتضاها الالتزام بالمعاهدة، كذلك فإن المادة 51 منها تقرر أنه: «ولا يكون لتعبير الدولة عن ارتضاها الالتزام بمعاهدة أي أثر قانوني اذا صدر نتيجة اكراه ممثلها بأفعال أو تهديدات موجهة ضده». كما أن المادة 52 من هذه الاتفاقية «تقرر البطلان المطلق في حالة اكراه الدولة بالتهديد باستعمال القوة أو استخدامها بالخالف لمبادئ القانون الدولي الواردة في ميثاق الأمم المتحدة».

كما تشير الى ما جاء في الفقرة (1) من المادة 61 من هذه الاتفاقية حيث نجد النص على أنه «تعتبر المعاهدة التي يثبت عدم صحتها وفقا للاتفاقية الحالية باطلة وليس لنصوص المعاهدة الباطلة قوة قانونية». وبهذه النصوص التي أشرنا اليها من اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات، يكون القانون الدولي قد سلك نفس الاتجاه والذي يتأكد باستمرار دولي داخلها، ويكون أيضا قد تم التنسيق والتنسجام بين ادانة الحرب وتحريم التهديد باستعمال القوة أو استعمالها في العلاقات الدولية والالتزم بعدم الاعتراف بأي وضع أو مركز أو معاهدة تنشأ بالخالف لذلك، وبين تحديد أثر الاكراه على المعاهدات الدولية بصورة عامة، وعلى معاهدات الصلح بوجه خاص.

عليه وما تقدم تكون اتفاقيات معسكر داوود وخلدو والخالصة باطلة لاعتوارها بعيب الاكراه الواقع سواء على مصر أو على النظام المصري وعلى لبنان ونظامه في شخص رئيس النظامين أو ممثليه. ونذكر أيضا من المسائل التي أوردتها اتفاقيتي معسكر داوود وخلدو والخالصة والتي تتعارض مع مبادئ القانون الدولي انشاء اللجان للفصل في الدعاوى القضائية في الجسم المتبادل لجميع الدعاوى القضائية والمالية كذلك ما أوردته اتفاقية خلدو والخالصة في شأن لجان الاتصال بين العدو الصهيوني ولبنان.

ولا شك أن مثل هذه اللجان انتقاص لسيادة الدولة في ممارسة سلطاتها القضائية والإدارية المانعة على اقليمها ومن يتواجد عليها من مواطنين أو أجانب وهو عودة الى نظام الامتيازات الذي كان قد عرفته مصر على اثر اتفاقيات أبرمتها بعض الدول الأوروبية مع تركيا والدول التي كانت تابعة لها، وكذلك اليابان والصين

وكان مؤدى نظام الامتياز الاجنبي، اعفاء الرعايا الاجانب من الخضوع لولاية المحاكم في الدولة التي يقيمون فيها أو يدخلون معها في معاملات وترك الفصل في هذه المنازعات لمحاكم دول الأجانب أو لمحاكم يوجد مقرها في الدولة التي فرض عليها نظام الامتيازات ولكنها في الواقع كانت بمثابة محاكم أجنبية، كما كان الأمر بالنسبة للمحاكم المختلطة التي أنشئت في مصر ونظام الامتيازات كان مخالفا للقواعد العامة التي يقرها العرف الدولي لأن هذه القواعد تجعل للدولة الحق الكامل في أن تباشر ولايتها القضائية على سائر الأفراد الذين يقيمون على اقليمها لا فرق في ذلك بين المواطنين والأجانب، وتكون الروابط القانونية التي تنشأ في داخل الدولة محكومة بالقانون الداخلي لهذه الدول مع احترام ما تقتضي به قواعد تنازع الاختصاص التشريعي والقضائي وما يقره القانون الدولي العام من ضمانات تهدف الى منع التعسف في معاملة الأجانب. ولقد استندت الدول التي فرض عليها نظام الامتيازات الى القواعد العامة في العرف الدولي في مطالبتها بالغاء نظام الامتيازات، وهذا ما حصل من جانب تركيا في مؤتمر لوزان عام 1922 وما تمسكت به مصر في مؤتمر مونتريو 1937 وأدى الأمر بهذه الصورة الى نهاية نظام الامتيازات الأجنبية بما كان يفرض من قيود على سيادة الدول التي فرض عليها.

الا أن اتفاقيتي معسكر داوود والاتفاقية الصهيونية - اللبنانية المعقودة في خلدة وكربات شمونة (الخالصة) أعادت النظام المذكور الى مصر وتوسع مداه فشمل لبنان ويراد له أن يشمل في المستقبل كافة أجزاء الوطن العربي، وهذا هو الخطر الذي تسميه الجهادية «بقطار الموت الصهيوني».

خلاصة ما تقدم أن اتفاقيتي معسكر داوود وخلدة والخالصة باطلة لأن عقايدنا غاصبان للسلطة غير مختصين بذلك، ولأن مصر ولبنان والمؤسسات القائمة بها واقعة تحت الاكراه بحكم وجود الاحتلال الاسرائيلي ولأن الاتفاقيات المذكورة مخالفة للقواعد العامة التي يقوم عليها القانون الدولي ومخالفة للنظام العام وللقواعد القانونية العامة السائدة في الوطن العربي.

وعليه فإن الاتفاقيات غير ملزمة أخلاقيا أو قانونيا لأي شعب عربي ولمصر ولبنان على وجه الخصوص في الوقت الحاضر وفي المستقبل. (\*)

---

(\*) انسجاما مع هذه الدراسة قد سقطت اتفاقية 17 مايو اللبنانية الصهيونية بفضل تصدي الشعب العربي اللبناني لهذه الاتفاقية المذلة حيث ابدلها الواقع التضالي للقوى الحية في هذا الشعب.



## قائمة بالمراجع الخاصة بالدراسة رقم (5)

- (٥) خطاب قائد الثورة الأخ العقيد معمر القذافي في مظاهرة الغضب بتاريخ 1983/5/23 ضد اتفاقية الذل بين العدو الصهيوني المحتل والحكومة اللبنانية.
- (٥) حكم محكمة الشعب العربي التي حاكمت المنهج الجبان لرتيس النظام المصري أنور السادات. ونتيجة لذلك أصدرت حكما بأعدامه وقد نفذ فيه الشعب العربي المصري هذا الحكم.
- (٥) ميثاق الأمم المتحدة.
- (٥) النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية.
- (٥) ميثاق جامعة الدول العربية.
- (٥) دساتير بعض الأقطار العربية.
- (٥) معاهدة فيينا الخاصة بقانون المعاهدات (أنظر المجلد المصرية القانون الدولي 1979 ص 293 وما بعدها).
- (٥) نصوص اتفاقيتي مسكر داوود (كاتب ديفيد).
- (٥) نصوص الاتفاقية الصهيونية - اللبنانية المعقودة في خلدة وكريات شمونة (الخالصة) المنشورة بصحيفة الجاهيرية - العدد (159) بتاريخ 1983/5/27.
- (٥) د / علي الصادق أبو هيف.
- القانون الدولي العام.
- (٥) د / محمد السعيد الدقاق.
- سلطان ارادة الدول في إبرام المعاهدات الدولية 1977م.
- (٥) د / محمد طلعت الفتيحي.
- بعض الاتجاهات الحديثة في القانون الدولي العام (قانون الأمم) 1974.
- الأحكام العامة في قانون الأمم.
- (٥) د / محمد حافظ غانم.
- مبادئ القانون الدولي العام.

\* TENEKIDES GEORGES: Le effets des contraintes sur les traités à la lumière de la convention de Vienne du 23 mai 1769, A.E.D.I., 1974.

\* ROUSSEOUA CHARLES: Principes généraux du droit international public, Paris 1944

— La responsabilité internationale, Paris 1960.

\* CAHIER PH: Les caractéristiques de la nullité en droit international R.G.D.I.P. 1972.

\* QUADRI ROLLANDO: Le fondement du caractère obligatoire du droit international public R.C.A.D.I. 1952 Vol. III, tome 80

Cours général de droit international public R.C.A.D.I. Vol. III tome 113

\* SURSERG: L'interprétation en droit international public. L.G.D.J. 1974.

\* GUGGENEIM: Traité de droit international public Genève, 1953, t. 1.

\* NGUYEN QUOO, Droit international public, L.G.D.J. Paris 1975.



# المجتمع المدني أساس الوحدة العربية(\*)



---

(\*) نشر هذا المقال بصحيفة الزحف الأخضر خلال شهر يوليو سنة 1990م



إن الحديث عن الوحدة العربية أصبح مملاً وشيئاً للغضب لا لأن هذه الوحدة غير مرغوب الحديث عنها، ولكن عندما يصبح هذا الحديث تجسيداً لواقع نظري بعيد التحقيق كما لو كان حلماً يسبح في الخيال، وعندما يصبح هذا الحديث مثيراً لليأس والإحباط في النفوس، فإن هذا الحديث يصبح حديثاً ذا شجون فعلاً لأنه يحرك آملاً بقلب كل إنسان عربي غلص يود أن يقرن الحديث عن الوحدة العربية بالواقع العملي الذي يقرب يوم الوحدة ويلغي الحدود والبوابات المصطنعة بين أبناء الشعب الواحد ويجعل من الوحدة واقعاً معاشاً سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً.

إن الحديث عن الوحدة العربية طال وتشعب فأصبح كقصص ألف ليلة وكقصص الحب عند إحسان عبد القدوس وكأن الوحدة ليست حتمية وكأنها غير حقيقة طبيعية لا يجدها حتى المنكرون من أعداء الفكرة الوحدوية من خارج الوطن العربي ومن داخله.

إن الحديث عن الوحدة العربية عندما يصبح شعاراً للحكومات تحتمي به من غضب وسخط الجماهير الوحدوية، فإن الحديث عن الوحدة يصبح مملاً بالفعل لأنه يختلط فيه الجدل بالهزل، وتختلط فيه الزيادة بالمصادقية، وبالتالي يفضل المخلصون النضال الوحدوي في الظلام ويعيداً عن الشمس حتى تنفجر الثورة الجماهيرية لتحقيق الوحدة قسراً أو بالعنف ولو طال الأمد. ومن شأن هذا الأسلوب أن يحدث تفاعلات وصراعات داخل الوطن قد تكون نتائجها سلبية في المدى القريب والمتمثلة في ردود الفعل الرسمية التي تعمق أسباب الفرقة والخلاف، ولكن الأثر سيكون إيجابياً في المدى البعيد خاصة أمام حقائق التاريخ التي تكشف أن التطور الإنساني يتجه نحو تأكيد سيادة الشعوب وتحقيق ذاتها ووحدتها وما نشاهده الآن من ثورات جماهيرية غاضبة وثائرة على أوضاعها الظالمة إلا مؤشراً إيجابياً نحو تأكيد الحرية والسيادة والوحدة القومية.

إن المتتبع والدارس لمسيرة الخطاب الوحدوي ليلاحظ خلطاً منهجياً بين النظرية والتطبيق، حيث اتخذ منهج البحث عن تحقيق الوحدة الأساليب والعناصر الآتية:

1 — أخذ الحديث عن الوحدة منحى أدب الصالونات والندوات الفكرية الذي يدور بين المثقفين ورجال السياسة في الوطن العربي ولا صلة لهذا الحديث بالواقع الجماهيري، وقد ترتب عن ذلك انقسام العلاقة في هذا الحديث بين المواطن صاحب المصلحة الحقيقية في الوحدة وبين رجال السياسة تجار

الوحدة الذين لا مصلحة لهم في تحقيق الوحدة فعلياً وإن كانت لهم بالتأكيد مصالح أساسية في التجارة والمزايدة بالوحدة كشعار نظري يُرفع في المناسبات أو في غيرها لتضليل الجماهير العربية عن مصيرها المحتوم.

2 — عدم المصادقية في تنفيذ السياسات الوحدوية في كل المجالات ، سياسية كانت أم اقتصادية أم عسكرية أم ثقافية وذلك من خلال عدم التنازل فعلياً عن المصالح الإقليمية للحكومات العربية ولرجال السياسة والدوائر المتصلة بهم والمحركة للشعارات الوحدوية.

3 — تجاهل الواقع الإقليمي والثقافة الإقليمية التي جسدها الاستعمار في أقاليم الوطن العربي الكبير وذلك من خلال طرح واتباع منهج غير واقعي يعتمد أحياناً أسلوب تحقيق الوحدة الشاملة أو الاندماجية ورفض الحلول الجزئية التكاملية التي من شأنها التعامل مع الواقع الإقليمي ، ويعتمد أحياناً أخرى على التجارب الجزئية الوقتية والظرفية التي لا تتعدى رسم العلاقة بين الحكومات وتغيب مصالح الأفراد وحقوقهم في هذه التجارب وهي أساس كل هدف وحدوي مخلص.

4 — تجذّر أسباب الخلاف والنزاع بين الحكومات العربية مسم انعكس سلباً على السياسات الاقتصادية والمواقف السياسية التي جذّرت وعمقت المصالح الإقليمية وثبتت ودعمت مصالح أعداء الوحدة من أدوات الاستعمار وعملائهم.

5 — فشل جميع المؤسسات الوحدوية الحكومية مثل الجامعة العربية والمجالس المنبثقة عنها ، كمجلس الدفاع العربي وكالسوق العربية المشتركة والمؤسسات التربوية إلى غير ذلك من المنشآت التي ولدت ميتة لأنها تعكس وجهات نظر محلية بحتة ليست منفصلة عن الواقع الإقليمي لكل قطر ، وبالتالي أصبحت هذه المؤسسات والمجالس بمثابة حكومات داخل الحكومات العربية تُجذّر كل يوم أسباب الخلاف وسبيل الاختلاف بدليل أن أي مصلحة تقرّر لصالح الجماهير المدنية العربية تعصف بها الرياح بمجرد أي خلاف يحصل بين الحكومات العربية ، ويتربّط عن ذلك تجميد نشاط مؤسسات الجامعة العربية ، فمثلاً لو يحصل غداً خلاف بين المغرب والجماهيرية العظمى أو بين الأردن وسوريا أو بين تونس ومصر أو بين سوريا والعراق أو بين اليمن والسعودية ، فإن كل ما تقرّر أو ما يتقرر للمواطن العربي بموافقة حكومات هذه البلدان كإلغاء العمل بتأشيرات الدخول أو إلغاء الدخول بجوازات السفر والاكتفاء بالبطاقات الشخصية ، فإن هذا الخلاف سيعصف بكل تأكيد بهذه الانجازات الوحدوية وسيترتب عنه قفل الحدود وإقامة البوابات من جديد والتشديد في الدخول بموجب تأشيرات دخول تعتمد من المخابرات والأجهزة الأمنية للدولة المطلوب الدخول إليها من المواطن العربي العادي ، إلى غير ذلك من القيود والتقييدات الإجرائية التي يقصد بها في التحليل النهائي تكفير المواطن العربي بالوحدة العربية وباحتيمتها وبأنها فوق كل خلاف . ويلاحظ في هذا الصدد بأن الجماهيرية تجاوزت هذا المأزق حيث لم تتأثر سياستها الثورية الوحدوية بشكل أساسي تجاه المواطنين العرب بأي خلاف مع الحكومات العربية مما يدل على مصداقية توجهاتها

الوحدية. ولكن هذا لا يمنع من الملاحظة بأن هذا الموقف الثوري يختلف أحياناً بين موقف الثورة وموقف الدولة في ليبيا حيث لا يختلف موقف الدولة الإقليمية الليبية رسمياً عن مواقف بقية الدول العربية على الصعيد العملي، حيث ظلت التشريعات المجسدة للإقليمية في مواجهة المواطنين العرب سارية المفعول حتى في ظل الأطروحات الوحدية للثورة في ليبيا. ويفسر هذا التضارب بين موقف الثورة والدولة، تعلق الدولة في ليبيا على الصعيد الرسمي بمبدأ المعاملة بالمثل السائد في الأقطار العربية وهو مبدأ رجعي أثنائي في إطار العلاقة القومية، سبب ولا زال يسبب في زيادة الفارقة والتشتت وطغيان المصالح الإقليمية على المصلحة القومية العليا.

6 — ربط الاقتصاد الوطني وخاصة في مجال الإنتاج والتبادل التجاري والاستثمارات المختلفة في كل إقليم عربي على حدة بأدوات الاقتصاد العالمي كالشركات المتعددة الجنسية أو المؤسسات الاقتصادية العالمية كالمصرف الدولي، وغيرها من المؤسسات الاقتصادية الأخرى لدول استعمارية لها أراضها الخبيثة في المنطقة العربية، الأمر الذي صعب مسألة التكامل الاقتصادي في الوطن العربي وعقد مسألة الانفكاك من هذه الارتباطات الخارجية وجعلها حجة للانفصاليين لتجسيد الإقليمية المثبتة لمصالحهم ومآربهم غير الوطنية.

وباستعراض هذه السياسات وهذه السبل في مسيرة تحقيق الوحدة العربية نجد أن كل هذه المناهج والمحاولات فشلت في تحقيق الوحدة وجعلت من الحديث عنها مسألة عملة تثير اليأس والإحباط في نفس كل عربي. وأمام هذه الكارثة القومية من الانحدار الحضاري لخير أمة أخرجت للناس وهي أمة العرب فإن المسألة تتطلب المعالجة الجذرية والاستراتيجية من كل المخلصين في الوطن العربي، حيث تتطلب منهم نكران الذات والتجرد من المصالح الإقليمية، حيث أصبحت المسألة قضية حياة أو موت لوطن وأمة ومن ينتسب إليهما. إن المنهج الوحيد للخروج من هذه الأزمة يعتمد على منهج وحدوي تنطلق فيه كل الجهود وتوظف للمصلحة القومية العليا من خلال مسارات أساسية يمكن إجمالها فيما يلي:

أولاً: مسار رسمي: توظف فيه كل سبل الوفاق السياسي ووحدة الصف العربي مستقيماً كان أو معوجاً من أجل المحافظة على كل الخطوات والإنجازات الوحدية التي تقرر لصالح الجماهير العربية وتجنب أي تنازل أو تراجع عنها. ويأتي تحقيقاً لهذه الأغراض الخطوات الوحدية التي أعلن عنها الأخ قائد ثورة الفاتح من سبتمبر الوحدية معمر القذافي بفتح الحدود وتحطيم البوابات وجعل الجماهيرية أرضاً لكل العرب كما يأتي مجسداً لهذه الخطوات الوحدية المشروع الوحدوي الذي قدمه الأخ قائد الثورة باسم الجماهيرية العظمى كآخر طريق وأبسط الأساليب الوحدية التي يمكن تقديمها كمنهج لتحقيق الوحدة حيث تأخذ في الاعتبار كل المعطيات القومية والإقليمية بمختلف تناقضاتها. ويهدف هذا المشروع الذي يسمى (الاتحاد العربي) بموجب مشروع الميثاق المقتن لأسس الاتحاد إلى تحقيق الأهداف التالية:

— العمل على تحقيق الوحدة العربية الشاملة.

— توثيق عرى الأخوة بين أطرافه.

- العمل لرفي الأمة العربية والدفاع عن حقوقها وحماية مصالحها.
- نهج سياسة عربية مشتركة في كافة الميادين.
- حماية الوطن العربي والدفاع عن سلامة أراضيه.
- تحقيق تنمية اقتصادية عربية واجتماعية وإرساء الوحدة الاقتصادية العربية على أسس سليمة.
- إحياء الثقافة العربية الإسلامية.
- تطوير البحث العلمي.
- رفع مستوى معيشة المواطن العربي وتحسين ظروف عمله وإنتاجه وتوفير السبل له لمواكبة التطور الاقتصادي والاجتماعي والثقافي.

وبموجب مشروع ميثاق الاتحاد يتكون هذا الاتحاد من الأجهزة الآتية:

1 — رئاسة عليا بالاتحاد ، تتكون من ملوك ورؤساء الأقطار الأعضاء ويكون لها دون غيرها سلطة إصدار القرارات المتعلقة بالسياسة العليا بالاتحاد وتصدر قراراتها بالأغلبية ، وتنعقد الرئاسة مرة كل ستة أشهر ويختار من بين أعضائها رئيساً للدورة يتولى إدارة شئونها كما يتولى إدارة شئون الاتحاد للذات الفترة. وتلحق برئاسة الاتحاد:

- أ — مجلس تنفيذي يتكون من أمناء اللجان الشعبية العامة ورؤساء وزارات أو حكومات الأقطار الأعضاء وتكون رئاسته بالتناوب بين أعضائه ويلحق بهذا المجلس :
  - لجنة تنفيذية.
  - مجالس اتحادية.
- ب — أمانة دائمة.

2 — مؤتمر قومي : - وهو السلطة التشريعية العليا للاتحاد . ويتألف من مندوبين عن المجالس التشريعية من الأقطار العربية بعدد متساوٍ لكل منها . ويختص بإصدار القوانين الاتحادية كما يختص بدراسة السياسة التشريعية لأقطار الأعضاء قصد توحيدها .

3 — محكمة عليا : - تشكل من رئيس وأعضاء يصدر بتعيينهم قرار من الرئاسة . وتختص هذه المحكمة بالفصل فيما ينشأ بين الأقطار الأعضاء من منازعات أو بين الاتحاد وأي قطر أو أكثر من أعضائه .

4 — مصرف مركزي للإصدار : - يتولى إصدار العملة الاتحادية وإنشاء الوحدات الحسابية القيمة .

5 — شرطة اتحادية .

كما ينص هذا الميثاق على أحكام عامة تلزم كل عضو في الاتحاد باحترام سيادة الأقطار الأخرى وبعدم التدخل في الشؤون الداخلية لأي منها ولا يحل الميثاق بين الأعضاء وبين عقد اتفاقات أو معاهدات أخرى بشرط عدم تعارضها مع أحكامه ، كما لا يخل الميثاق أيضاً بحق أي من أطرافه لتكوين



وحدة اندماجية مع أي طرف آخر وأكثر من أطراف الاتحاد. كما لا يخل هذا الميثاق كذلك أو ينقص من العلاقات الثنائية أو المتعددة الأطراف بين أقطاره.

ويتطبيق أسس هذال الميثاق يمكن القول بانتقال الجامعة العربية إلى مرحلة نوعية جديدة يمكن بها تجاوز كل السليبات التي صاحبت وجودها منذ نشأتها حتى الآن وسيبت تمجيد الانفصال وتأخير يوم الوحدة.

وبهذه الصيغة العملية الجديدة للجامعة العربية في شكل هذا الاتحاد العربي يمكن تحقيق آمال الشعب العربي لتحقيق وحدة الهدف ووحدة الصف معاً ، وبهذه الصيغة الاتحادية الوحيدة الهدف يمكن تجنب التصادم مع كل الخصوصيات الإقليمية سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو دفاعية ، ويتوظيف هذه الصيغة الاتحادية في خدمة المصلحة القومية العليا يمكن ولأول مرة في التاريخ العربي المعاصر إيجاد صيغة عملية للمجتمع المدني العربي المنشود والذي يتحقق فيها التكامل العربي ، وإقامة حياة عربية مشتركة لأفراد المجتمع العربي دون التأثير بالتفاعلات والتناقضات والمنازعات العربية - عربية ، وخاصة بين صفوف الأنظمة السياسية بحيث يمكن القول بتعايش وتناسي علاقات أفراد المجتمع العربي الموحد حتى في ظل تفاعلات وتناقضات أنظمتها السياسية التي كانت في السابق سبباً في عدم حصول أي تقارب عربي فعال على مستوى الشعوب والأفراد<sup>(1)</sup>

ثانياً : — مسار ثقافي وأيديولوجي : — يعتمد هذا المسار على الوعي والمشاركة في النضال من كل المخلصين العرب بشتى السبل لمقاومة روح الهزيمة واليأس لدى المواطن العربي والتبشير بالثورة على الوضع العربي القائم والمركز على أسس ظالمة لكي يتغير إلى الوضع الطبيعي ليعود فيه الوطن إلى وحدته ووحدة مؤسساته وسياساته كواقع طبيعي يحمي الأمة العربية من كل مظاهر التخلف والتمزق والاستلاب.

ثالثاً : — مسار يعتمد على منهج إقامة المجتمع المدني العربي الموحد، ويقصد بالمجتمع المدني إقامة حياة اجتماعية واقتصادية وثقافية داخل الوطن العربي بعيدة عن المؤثرات السلبية الرسمية للحكومات العربية وما يفيد في إقامة هذا المجتمع المدني العربي هو الاستفادة من الدروس التاريخية التي يمكن استخلاصها من الحياة المدنية الحضارية للعرب أيام الحضارة العربية المتركزة على الحضارة الإسلامية التي بشر بها الدين الإسلامي حيث كانت تسود حياة مدنية لمجتمع مدني موحد في كل الأمصار العربية .

---

(1) وقد تخرت هذه الفكرة كالعادة بسبب أزمة الكويت — العراق حيث تعرضت وحدة الصف بين المحاكم العرب إلى متزلق خطير وضع الأمة العربية في حافة الهاوية وتغلبت في هذه الأزمة مصالح المحاكم على مصالح الشعب العربي ولا زالت الآثار السلبية لهذه الأزمة تحدث آثارها في ظل النظام العالمي الجديد الذي تقوده الولايات المتحدة الأمريكية منفردة على أثر انبهار الاتحاد السوفيتي وحل حلف وارسو وزوال الثنائية القطبية للعالم وتحول إلى وحدة القطب تحت شعار النظام العالمي الجديد. . .

ويمكن الاستفادة كذلك من التجارب الإنسانية كتجربة للمجتمع الأوروبي المعاصر حيث نجد حياة مدنية تسير في مجراها العادي وكأن الأقطار الأوروبية دولة واحدة على صعيد علاقات الأفراد بالرغم من تعدد حكومات هذه البلدان. ولكي تتحقق هذه الصورة في الوطن العربي يلزم الفصل ولومرحلياً بين السياسة ونشاط الأفراد على كافة الأصعدة الخاصة بالحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية .

ويشترط لكي تتحقق هذه الصورة من الحياة المدنية في الوطن العربي ما يلي :

1 — إقامة مؤسسات وحدوية فعالة مستقلة ومنفصلة تماماً عن سياسة الحكومات العربية من الناحية الداخلية بحيث تسوئ هذه المؤسسات إدارة نشاطات اقتصادية وعلمية تهدف إلى دعم المصلحة القومية العليا كإقامة السوق العربية المشتركة وإقامة المجالس المتخصصة في شئون الأمن الغذائي والمائي والصناعي والدفاعي والإنتاجي والترفيهي والاقتصادي بشكل عام. ومن شأن أجهزة مؤسسات الاتحاد العربي المقترح تحقيق هذه الأهداف القومية بأسلوب علمي فعال ستتحقق من خلاله حياة مدنية عربية لمجتمع مدني موحد.

2 — التأكيد على احترام حقوق الإنسان وتقرير ضمانات فعالة للحريات بشكل عام وتعزيز حرية التقاضي وإيجاد مؤسسات قضائية وأمنية مستقلة قادرة على تأكيد حماية هذه الحقوق التي تعتبر دعائمات جوهرية لإقامة حياة مدنية عربية لمجتمع عربي مدني واحد من المحيط إلى الخليج .

3 — ضمان حرية التنقل لأفراد المجتمع العربي داخل الوطن الكبير بدون تأشيرات وبدون جوازات سفر وبمجرد بطاقات هوية شخصية .<sup>(2)</sup>

4 — ضمان حرية التملك والاستثمار داخل الوطن العربي دون قيود أو على الأقل اعتبار المواطن العربي الداخل للإقليم في مركز متساوٍ مع شقيقه المقيم فيه .

5 — ضمان حرية التجنس إلى أن تصدر الجنسية أو المواطنة العربية الموحدة وجواز السفر العربي الموحد .

6 — حرية انتقال الأموال والبضائع دون قيد وخاصة البضائع ذات المنشأ العربي .

7 — حرية الإقامة والعمل للمواطن العربي في أي إقليم من أقاليم الوطن وحرية إقامة العلاقات الاجتماعية كالزواج وغير ذلك من العلاقات دون قيود أو تعقيدات إجرائية متفرقة .

إن الحديث عن الوحدة العربية عندما يقترن بالسعي الجاد والصادق لإقامة مجتمع مدني عربي واحد، عندها فقط يصبح حديثاً غير عمل ويقوي العزائم ويرفع المعنويات عالية ويخلق الإبداع

---

(2) ويصلح أساساً وحدوياً للنشاط المدني الذي نشأ على أثر إلغاء البوابات والجمارك والحدود من قبل ليبيا بالرغم من عدم القبول بذلك من جيرانها وهو موقف سلمي يفود إلى عرقلة الوحدة المدنية المنشودة .

والتألق لدى كل مواطن عربي، وإقامة المجتمع المدني العربي الواحد يمكن لهذه الأمة العربية العظيمة أن تستعيد قوتها وتأخذ مكانها فوق الأرض وتحت الشمس ، ويمكن لأبنائها مقاومة التخلف ومواجهة تحديات العصر بالوحدة التي تكمن فيها كل أسباب القوة والمنعة .

8 — ولتقريب الوحدة الشاملة بين الأقطار العربية يمكن التعديل مرحلياً على وحدة الأقطار أو الأنظمة المتقاربة سياسياً واقتصادياً أو حتى جغرافياً لتشكيل في النهاية وضع حد للتمزق وتقريب الوحدة الشاملة من خلال وحدات قائمة كنتجربة الوحدة اليمنية والاتحاد المغاربي ومجلس التعاون الخليجي ، إلى غير ذلك من أشكال الوحدة التي يجب التنسيق فيها بينها في إطار مؤسسات الجامعة العربية .



# ● المحتويات

## الصفحة

|     |                                                                           |   |
|-----|---------------------------------------------------------------------------|---|
| 5   | مقدمة                                                                     | * |
| 7   | شرعية الثورة الشعبية لتحقيق سلطة الشعوب                                   | * |
| 51  | المسألة القومية بصفة عامة والقومية العربية بصفة خاصة في النظرية والتطبيق  | * |
| 69  | الحفاظ على الوحدة العربية مهمة شاقة                                       | * |
| 76  | الوحدة العربية هي المنقذ لكم يا عرب                                       | * |
|     | تطور مفهوم العلاقات الدولية                                               | * |
| 81  | «نحو مفهوم جديد للعلاقات الدولية»                                         |   |
|     | بطلان اتفاقيتي معسكر داوود بين العدو الصهيوني والنظام المصري (كامب ديفيد) | * |
| 95  | والاتفاقية الصهيونية — اللبنانية المعقودة في خلدة والخالصة                |   |
| 113 | المجتمع المدني أساس الوحدة العربية                                        | * |

طبع بمطبعة الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان

مصرقة - الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى

ص.ب 17459 مرقى (تلكس) 30098 مطبوعات





tx.  
540  
1927  
44

Bibliotheca Alexandrina



0527518



الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان  
مصر - الدار الجماهيرية العربية للكتاب - القاهرة - مصر